This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600086665.

BODLEIANA · BIBLIOTHECA

Krug's
gesammelte Schriften.

Neunter Band.

Dritte Abtheilung.

Philosophische Schriften.

Dritter Band.

Leipzig,
Verlag von Friedrich Fleischer.
1839.

275. m. 50.

Philoſophiſche Schriften

von

D. Wilhelm Traugott Krug,

Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität zu Leipzig und Ritter des K. Sächſiſchen Zivil-Verdienſtordens.

Dritter Band.

Leipzig,

Verlag von Friedrich Fleiſcher.

1839.

Krug's
gesammelte Schriften.

Neunter Band.

Dritte Abtheilung.

Philosophische Schriften.

Dritter Band.

Leipzig,
Verlag von Friedrich Fleischer.
1839.

275. m. 50.

Philoſophiſche Schriften

von

D. Wilhelm Traugott Krug,

Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität zu Leipzig und Ritter des K. Sächſiſchen Zivil-Verdienſtordens.

Dritter Band.

Leipzig,

Verlag von Friedrich Fleiſcher.

1839.

Vorwort.

Mit dieſem Bande ſchließt ſich die dritte Abtheilung meiner geſammelten Schriften. Die vierte und letzte Abtheilung, welche die enzyklopädiſchen und vermiſchten Schriften enthalten ſoll, wird ſo bald als möglich erſcheinen. Sie wird aus drei oder höchſtens vier Bänden von gleichem Umfange beſtehn. Sollt' ich ſelbſt nicht ſo glücklich ſein, ſie vollenden zu können, da ich bereits mein ſiebzigſtes Lebensjahr angetreten habe: ſo iſt Fürſorge getroffen, daß eine

andre Hand in gleicher Weise vollende, was ich begonnen habe. Denn die Auswahl von Schriften, welche die ganze Sammlung beschließen sollen, ist schon von mir selbst getroffen, damit das Ende dem Anfange entspreche. Möge daher das geehrte Publikum auch der letzten Abtheilung seine Theilnahme zuwenden! — Leipzig den 24. Jun. 1839.

Krug.

Inhalt dieſes Bandes.

XV.

Univerſalphiloſophiſche Vorleſungen für Gebildete beiderlei Geſchlechts. Vom J. 1831..... S. 1 — 346.

XVI.

Drei Beiträge zur Geſchichte der Philoſophie des 19. Jahrhunderts. Vom J. 1835 — 1838. Nämlich:

Erſter Beitrag.

Schelling und Hegel. Oder die neueſte Philoſophie im Vernichtungskampfe mit ſich ſelbſt begriffen..... S. 349 — 382.

Zweiter Beitrag.

Ueber das Verhältniß der Philoſophie zum geſunden Menſchenverſtande, zur öffentlichen Meinung, und zum Leben ſelbſt, mit beſondrer Hinſicht auf Hegel..... ..... S. 383 — 434.

Dritter Beitrag.

Der halliſche Löwe und die marzialiſchen Philoſophen unſrer Zeit. Oder neueſter Krieg auf dem Gebiete der Philoſophie. S. 435—467.

Berichtigungen.

Seite 324. Z. 17. von oben l. mit ſt. mi.
— 326. = 4. von unten l. welchem ſt. welchen.
— 332. = 13. = = l. Geheimniſſes ſt. Gemeimniſſes.
— 358. = 6. von oben l. kreißende ſt. kreiſende.
— — = 22. = = l. bekanntlich ſt. bekannttich.
— 372. = 4. = = l. mir ſt. mit.
— 376. = 3. = = l. Ruhm ſt. Raum.
— 380. = 23. = = l. beſonders ſt. beſondern.
— 406. = 11. von unten l. Trumpf ſt. Trumph.
— 444. = 8. von oben l. Köln ſt. Kölln.

XV.

Universalphilosophische Vorlesungen für Gebildete beiderlei Geschlechts.

(Erschien zuerst: Neustadt a. d. O. 1831. 8.)

Vorrede zur ersten Auflage.

„Die Philosophie unterscheidet sich wesentlich von den übri„gen Wissenschaften gerade dadurch, daß sie nicht, wie diese, „bloß einzele Gegenstände und bloß Befriedigung des Er„kenntnisstriebes, sondern eine allgemeine Welt- und Lebens„ansicht, harmonische Ausbildung aller Seelenkräfte, Bil„dung des ganzen Menschen; zum Objekt und Zweck hat, „und dadurch wirklicher Bestandtheil des Lebens werden soll.“ So sagt mit Recht ein philosophischer Schriftsteller unsrer Zeit, Hr. Prof. Scheidler zu Jena, in der sehr gehaltvollen Oppositionsschrift für Theologie und Philosophie, B. 2. H. 3. S. 74. Darum kann man auch die Philosophie gar wohl im Deutschen Weltweisheit nennen.

Wenn nun aber die Philosophie diesen deutschen Namen mit Ehren führen soll — also nicht im beschränkten Sinne des scholastischen Mittelalters, wo man Theologie und Philosophie, jene als geistliche, diese als weltliche Wissenschaft,

einander entgegensetzte und daher auch diese nur als Magd von jener betrachtete — so muß die Philosophie schlechterdings aus dem engen Kreise der Schule heraustreten und in's Leben der Menschenwelt selbst eindringen. Sonst kann sie wohl spekulative Denker, aber gewiß nicht weise Menschen bilden.

Dieser Gedanke war es, was mich bestimmte, im Winterhalbjahre 18$\frac{29}{30}$ universalphilosophische Vorlesungen für Gebildete beiderlei Geschlechts anzukündigen und, da sich eine hinlängliche Zahl von Theilnehmern fand, auch wirklich zu halten. Universalphilophisch nannt' ich sie, weil alles, was ich darin vortragen wollte, sich um folgende Hauptgegenstände stellen oder drehen sollte: Der Mensch — die Gesellschaft — die Erde — die Körperwelt — die Geisterwelt — Himmel und Hölle. Zwei dieser Vorlesungen sind bereits gedruckt. *) Da indeß auch der Druck der übrigen gewünscht wurde: so hab' ich diesem Wunsche um so lieber nachgegeben, als ich bei Haltung dieser Vorlesungen im Geiste wirklich ein größeres Publikum vor Augen hatte, als ein gewöhnlicher Gesellschaftssaal fassen kann. Uebrigens sind die Vorlesungen beim Abdrucke in der Hauptsache unverändert geblieben. Nur die sprachliche Darstellung ist hin und wieder verbessert, weil der Leser in dieser Beziehung mehr Ansprüche macht, als der Hörer. Auch sind einige Anmerkungen zur Erläuterung unter dem Texte beigefügt worden. Urtheilt nun das größere Publikum ebenso günstig als das kleinere über diese

*) Es waren die beiden, welche hier als 20. und 22. bezeichnet sind und wegen eines besondern Zwecks herausgegeben wurden. N. A.

Vorlesungen: so wird mir dieß ein Beweis sein, daß ich meinen Zweck nicht ganz verfehlt habe. Auf allgemeine Zustimmung hoff' ich freilich nicht. Denn ich weiß sehr wohl, daß die Menschen von jeher verschieden gedacht haben und auch stets so denken werden, weil es nicht anders sein kann. Es wäre daher der erbärmlichste Egoismus, wenn Jemand verlangen wollte, daß alle Menschen gerade so, wie er selbst, denken sollten. Auch wäre in der That eine solche Einförmigkeit des Denkens das langweiligste Ding von der Welt. Also table man mich immerhin, wenn der Tadel nur mit Gründen belegt ist. Denn das kann ich allerdings mit Recht fodern.

Inhalt

oder

Gegenstand der einzelen Vorlesungen.

---

1. Einleitung.
2. Der Mensch als Naturwesen; sein Unterschied von den übrigen Thieren.
3. Leib und Seele des Menschen.
4. Beantwortung einiger Fragen in Bezug auf Leib und Seele.
5. Vorstellungs- nnd Bestrebungsvermögen — Gefühl — Mystizismus.
6. Sinn und Trieb — Sensualismus.
7. Verstand und Wille — Intellektualismus.
8. Vernunft, theoretische und praktische — Razionalismus — Moral und Religion.
9. Religionsformen — Heidenthum und Judenthum.
10. Christenthum und Muselthum.
11. Die Gesellschaft — Ehe — Familie.
12—14. Die Rechtsgesellschaft oder der Staat.
15. Die Religionsgesellschaft oder die Kirche.
16. Allgemeine gesellschaftliche Bildungsmittel — Gewerbe, Kunst und Wissenschaft.
17. Wohnplatz der großen Menschengesellschaft — die Erde.
18. u. 19. Die Körperwelt.
20. Die Geisterwelt.
21. Himmel und Hölle.
22. Der Stein der Weisen.

Erſte Vorleſung.

Alle Menſchen ſind geborne Philoſophen. Denn das Philoſophiren iſt ein ebenſo natürliches Bedürfniß für den menſchlichen Geiſt, wie das Eſſen und Trinken für den menſchlichen Körper. Man fühlt nur jenes Bedürfniß nicht ſo früh, wie dieſes. Denn der Menſch muß erſt zu einer gewiſſen Geiſtesreife und Bildungsſtufe gelangt ſein, bevor er fähig wird zum Philoſophiren, und dieſer Fähigkeit zufolge einen innern Drang dazu empfinden kann. Sie aber, Verehrteſte, empfinden ihn ſchon, wie ich eben ſehe. Denn jener Drang allein iſt es, was eine ſo zahlreiche Verſammlung hier zuſammengeführt hat. Sie wollen mit mir gemeinſchaftlich philoſophiren, weil Sie hoffen, auf dieſe Art jenes geiſtige Bedürfniß am leichteſten befriedigen zu können.

So ſchmeichelhaft nun dieſe Hoffnung auf der einen Seite für mich iſt, ſo ſchwierig iſt auf der andern die Erfüllung derſelben. Denn es gehören dazu gewiſſe Bedingungen, ohne welche unſer gemeinſchaftliches Philoſophiren nicht gelingen, zu keinem fruchtbaren Ergebniſſe führen würde.

Es gehört nämlich dazu vor allen Dingen ein gewiſſer Muth. Denn wer philoſophiren will, muß der Wahrheit furchtlos in's Auge ſchauen, muß ſich über gemeines Vorurtheil erheben, muß es ertragen können, Dinge zu vernehmen, welche der menſchlichen Eitelkeit nicht ſehr angenehm ſind.

andre Hand in gleicher Weise vollende, was ich begonnen habe. Denn die Auswahl von Schriften, welche die ganze Sammlung beschließen sollen, ist schon von mir selbst getroffen, damit das Ende dem Anfange entspreche. Möge daher das geehrte Publikum auch der letzten Abtheilung seine Theilnahme zuwenden! — Leipzig den 24. Jun. 1839.

Krug.

Inhalt dieſes Bandes.

XV.

Univerſalphiloſophiſche Vorleſungen für Gebildete beiderlei Geſchlechts. Vom J. 1831..... S. 1 — 346.

XVI.

Drei Beiträge zur Geſchichte der Philoſophie des 19. Jahrhunderts. Vom J. 1835 — 1838. Nämlich:

Erſter Beitrag.

Schelling und Hegel. Oder die neueſte Philoſophie im Vernichtungskampfe mit ſich ſelbſt begriffen..... S. 349 — 382.

Zweiter Beitrag.

Ueber das Verhältniß der Philoſophie zum geſunden Menſchenverſtande, zur öffentlichen Meinung, und zum Leben ſelbſt, mit beſondrer Hinſicht auf Hegel..... ..... S. 383 — 434.

Dritter Beitrag.

Der halliſche Löwe und die marzialiſchen Philoſophen unſrer Zeit. Oder neueſter Krieg auf dem Gebiete der Philoſophie. S. 435—467.

Berichtigungen.

Seite 324. Z. 17. von oben l. mit ſt. mi.
— 326. = 4. von unten l. welchem ſt. welchen.
— 332. = 13. = = l. Geheimniſſes ſt. Gemeimniſſes.
— 358. = 6. von oben l. kreißende ſt. kreiſende.
— — = 22. = = l. bekanntlich ſt. bekannttich.
— 372. = 4. = = l. mir ſt. mit.
— 376. = 3. = = l. Ruhm ſt. Raum.
— 380. = 23. = = l. beſonders ſt. beſondern.
— 406. = 11. von unten l. Trumpf ſt. Trumph.
— 444. = 8. von oben l. Köln ſt. Kölln.

XV.

Universalphilosophische

Vorlesungen

für

Gebildete

beiderlei Geschlechts.

(Erschien zuerst: Neustadt a. d. O. 1831. 8.)

Zweifler trieben ihren Zweifel gar ſo weit, daß ſie ſelbſt an der Möglichkeit der Philoſophie verzweifelten oder ſie überhaupt für ein Unding erklärten.

Wollt' ich Ihnen daher alle die Erklärungen aufzählen, welche die berühmteſten Philoſophen von den älteſten Zeiten bis auf die neueſten herab über ihre Wiſſenſchaft aufgeſtellt haben: ſo würden Sie wahrſcheinlich auf den Gedanken kommen, dieſe Herren ſeien insgeſammt Abkömmlinge von jenen alten Bauleuten, welche den babyloniſchen Thurm aufführen wollten, ſich aber darüber dergeſtalt veruneinigten, daß jeder am Ende ſeine eigene Sprache redete und daher keiner mehr den Andern verſtand. Einen ſo gefährlichen Gedanken aber darf ich nicht in Ihrem Gemüthe aufkommen laſſen. Denn wer könnte mir dafür bürgen, daß Sie nicht auch mich ſelbſt für einen babyloniſchen Baumann hielten und mich nach und nach mitten im Baue meiner Rede hier allein ſtehn ließen? — Um einem ſo tragiſchen Ende dieſer Vorleſungen vorzubeugen, will ich lieber jene Partie honteuse meiner Herren Kollegen mit Stillſchweigen übergehn, und Ihnen ſo kurz und bündig als möglich ſagen, was eigentlich unter Philoſophie, nach meiner Anſicht wenigſtens, zu verſtehn ſei.

Der Menſch kann nicht bloß um ſich ſchauen; er kann auch in ſich ſchauen. Er kann einkehren in ſich ſelbſt und aufmerken auf ſich ſelbſt, um ſich ſelbſt zu erkennen. Wer dieß mit einer gewiſſen Beharrlichkeit thut, der philoſophirt; und die Erkenntniß, die er dadurch in ſich erzeugt, die Wiſſenſchaft, die ſich dadurch in ſeinem Geiſte geſtaltet, heißt eben Philoſophie. Dieſe Wiſſenſchaft kann freilich in verſchiednen Menſchen mehr oder weniger entwickelt und ausgebildet ſein. Je mehr ſie ſich aber entwickelt und ausbildet, deſto vollkommner wird ſie. Alsdann umfaſſt ſie auch das All der Dinge, das für uns doch nur inſofern iſt, als es ſich in uns abſpiegelt und von uns behandelt wird, als es ein Gegenſtand unſrer Vorſtellungen und unſrer Beſtrebungen iſt. Denn wie der Menſch als ein vorſtellendes Weſen die Welt der Erſcheinungen in ſich aufnimmt und ſie *denkend* und urtheilend beſtimmt: ſo ſucht er ſie auch als

ein strebendes Wesen seinen Absichten oder Zwecken zu unterwerfen und sie wollend und handelnd zu bestimmen. In beiderlei Hinsicht aber ist unsre Thätigkeit an gewisse Gesetze gebunden, deren wir uns jedoch nicht von Natur bewusst sind, sondern erst allmählich durch eigne Forschung bewusst werden.

Hierüber soll uns also die Philosophie zu einem möglichst klaren und deutlichen Bewusstsein verhelfen. Sie soll uns eine vernünftige und ebendarum möglichst befriedigende Rechenschaft geben sowohl über die Gründe der Ueberzeugungen, die wir in uns hegen, oft ohne zu wissen, wie und warum, als auch über die Gründe der Handlungen, die wir außer uns vollziehn, gleichfalls oft ohne das Wie und Warum zu kennen. Sie soll uns folglich auch darüber Aufschluß geben, ob der Mensch von der Natur bloß dazu bestimmt sei, gleich andern lebendigen Erzeugnissen der Erde geboren zu werden, aufzuwachsen, abzunehmen und zu sterben — oder ob der Mensch zu etwas Höherem berufen sei und ob vielleicht, während unser leibliches Dasein im Sinnlichen und Endlichen wurzelt, unser geistiges Sein dem Uebersinnlichen und Ewigen angehöre.

Diese Wissenschaft war es demnach, welche von den Griechen — dem gebildetsten Volke der alten Welt, dessen Wiedergeburt eine der wichtigsten Begebenheiten unsrer Zeit ist — nicht nur ihren Namen erhielt, sondern auch jene höhere Weihe, welche der griechische Geist allem ertheilte, was sich ihm von außen in Kunst oder Wissenschaft darbot. Noch jetzt nennt die Nachwelt mit dankbarer Achtung die Männer, welche sich in dieser Hinsicht vorzugsweise auszeichneten. Thales von Milet, Pythagoras von Samus, Xenophanes von Kolophon, Heraklit von Ephesus, Demokrit von Abdera, Anaxagoras von Klazomenä, und Sokrates von Athen nebst einigen Andern waren die Ersten, welche theils über physische und mathematische, theils über moralische und politische Gegenstände philosophirten.

Aber schon in dieser frühen Zeit (von 600 bis 400 vor Chr.) trat diejenige philosophische Denkart hervor, welche man späterhin die skeptische nannte, als Gegentheil einer

andern dogmatiſch genannten. Während nämlich der ſogenannte Dogmatismus vorausſetzte, daß die Wahrheit nicht nur erkennbar, ſondern auch von dieſem oder jenem Philoſophen wirklich erkannt ſei, ohne vorher die Geſetze und Gränzen der menſchlichen Erkenntniß überhaupt gründlich erforſcht zu haben, leugnete der ſogenannte Skeptizismus das Eine wie das Andre, die Erkanntheit nicht nur, ſondern auch die Erkennbarkeit, und zog auf dieſe Art die Wahrheit und Gewiſſheit der menſchlichen Erkenntniß überhaupt in Zweifel. Dieſe Zweifelſucht, welche anfangs leiſer auftrat, wurde mit dem zunehmenden Widerſtreite derjenigen Philoſophenſchulen, welche im dogmatiſchen Geiſte philoſophirten, immer kecker, und bildete ſich durch Pyrrho von Elis zu einer förmlichen Schule aus, in welcher der Skeptizismus ſo herrſchend wurde, daß er allen vom Dogmatismus beherrſchten Schulen einen Krieg auf Leben und Tod ankündigte — einen Krieg, ſag' ich, dem eigentlich bis heute noch nicht ein dauerhafter Friede gefolgt iſt, ob man gleich nicht immer mit derſelben Erbitterung geſtritten hat.

Ebenſo traten um jene Zeit bereits einige Afterweiſe auf, die man, zum Unterſchiede von den echten Philoſophen, Sophiſten nannte, ungeachtet beide Namen urſprünglich daſſelbe bedeuteten. Dieſe Männer, unter welchen Gorgias von Leontium, Protagoras von Abdera, Hippias von Elis, und Prodikus von der Inſel Keos vor Allen hervorragten, beſaßen zwar viel Scharfſinn, Kenntniß und Beredtſamkeit, misbrauchten aber dieſe herrlichen Gaben meiſt zu trüglichen Blendwerken, bald für bald wider einen gegebnen Satz disputirend und ſogar die Wahrheiten der Moral und Religion, die dem menſchlichen Herzen ſo theuer ſind, antaſtend. Ungeachtet aber Sokrates dieſen Männern kühn entgegentrat und ſeine Schüler, Aeſchines, Xenophon, Plato u. A. großentheils daſſelbe thaten: ſo iſt doch das Geſchlecht der Sophiſten nimmer ausgeſtorben, indem es weit leichter iſt, durch eine blendende Sophiſtik zu glänzen und ſelbſt den Anſchein eines großen Tiefſinns ſich zu geben, als durch eine gründliche, einfache und klare Philoſophie zu belehren.

Nicht minder begann um diese Zeit schon der Kampf zwischen der Philosophie und dem herrschenden Volksglauben. Denn da dieser Glaube meist nur Aberglaube war, so konnt' es nicht fehlen, daß die Philosophie, forschend nach dem wahren Glauben, bald mit dem Volksglauben und der darauf erbauten mythischen Theologie in einen schroffen Gegensatz trat. Daher sahe sich Anaxagoras, trotz seiner freundschaftlichen Verbindung mit dem gewaltigen Perikles und vielleicht zum Theil auch wegen derselben genöthigt, Athen zu verlassen. Sokrates aber wurde sogar zum Giftbecher verurtheilt, ungeachtet selbst das delphische Orakel diesen Mann für den Weisesten seiner Zeit erklärt hatte. Denn die Freunde des Aberglaubens, der vornehme und geringe Pöbel aller Zeiten und Länder, haben zur Vertheidigung ihrer schlechten Sache nie etwas Andres zu ersinnen vermocht, als Gewaltstreiche oder, wie es der Engländer treffend nennt, das Knock-down-argument. Du sollst nicht reden! du sollst nicht schreiben! du sollst nicht leben! — das waren von jeher die drei Gebote derer, welchen die Vernunft ein Dorn im Auge war. Darum musste Sokrates vergiftet, Jesus gekreuzigt und Huß verbrannt werden, damit das Reich der Finsterniß ewig bestehn möchte. Es war aber doch alles vergeblich. Nach dem Tode des Ersten verbreiteten dessen Schüler, was er gelehrt, mündlich und schriftlich in und außer Athen. Nach dem Tode des Zweiten gingen dessen Schüler aus in alle Welt und predigten von den Dächern, was sie von ihm in den Zimmern gehört hatten. Und nach dem Tode des Dritten folgte, wie er selbst sterbend verkündigt hatte, auf die Gans ein Schwan, dessen Gesang ganz Europa durchdrang und einen großen Theil desselben losriß vom Reiche der Finsterniß.

In jener frühen Zeit aber, wo die Philosophie unter den Griechen zu blühen begann, fing man auch bereits an, den Philosophen allerlei närrische Dinge anzudichten, um sie in den Augen des großen Haufens lächerlich zu machen. So sollte Heraklit beständig geweint und Demokrit beständig gelacht haben, gleichsam als wären beide Philosophen echte Tollhäusler gewesen. Und Sokrates wurde

gar von einem berühmten Witzlinge jener Zeit, dem Komödiendichter Ariſtophanes, in einer noch vorhandnen Poſſe dem Gelächter des Volkes als ein abgeſchmackter Sophiſt auf der Bühne Preis gegeben; was indeß keine Wirkung that, weil man das grobe Unrecht wohl fühlte, welches der Komiker dem Philoſophen zugefügt hatte.

Eine Merkwürdigkeit dieſer Zeit war es auch, daß in derſelben die Frauen bereits anfingen, ihre Aufmerkſamkeit der Philoſophie zuzuwenden. Beſonders war es die pythagoriſche Schule, welche, indem ſie auf ſittliche Würde drang, beim zarten Geſchlechte Beifall fand. Daher ſind die Pythagoreerinnen Theano, Meliſſa, Myia, Periklione und Phyntys noch immer in gutem Andenken bei den Philoſophen. Es war aber nicht etwa bloß eine ſogenannte Rocken- oder Kunkelphiloſophie, wie man ſie noch heutzutage in manchen Spinnſtuben und Kaffeegeſellſchaften antrifft, mit der ſich jene pythagoriſchen Frauen beſchäftigten. Vielmehr beweiſen die Ueberreſte ihrer philoſophiſchen Schriftſtellerei, obwohl davon nur wenig Echtes auf die Nachwelt gekommen, daß jene Frauen ſich auch mit ernſteren philoſophiſchen Studien beſchäftigten. Ebenſo nahm Aſpaſia, die ſchöne geiſtreiche und beredte Freundin des Perikles, gern Theil an den Geſprächen des Sokrates und ſeiner Schüler. Dieſe Theilnahme des weiblichen Geſchlechts an philoſophiſchen Forſchungen erhielt ſich ſtets im alten Griechenlande. Daher findet man ſelbſt noch zu der Zeit, als Wiſſenſchaften und Künſte bereits unter dem despotiſchen Zepter der römiſchen Kaiſer verfallen waren, Freundinnen und ſogar öffentliche Lehrerinnen der Philoſophie unter den griechiſchen Frauen. Hieher gehören z. B. Soſipatra, Aedeſia, Asklepigenia und Hypatia, welche ſämmtlich um's vierte Jahrhundert chriſtlicher Zeitrechnung lebten und vorzüglich der ſogenannten neuplatoniſchen Philoſophie befreundet waren. Die zuletzt genannte Philoſophin wurde freilich ein trauriges Opfer ihrer Studien oder vielmehr eines ebenſo unphiloſophiſchen als unchriſtlichen Religionshaſſes. Denn trotz ihrer Schönheit, Tugend und Gelehrſamkeit, und trotz des Beifalls, mit welchem ſie zu Alexandrien Philoſophie lehrte,

wurde ſie während eines Aufruhrs, den wahrſcheinlich der unruhige und unduldſame Patriarch Cyrillus daſelbſt angeſtiftet hatte, vom chriſtlichen Pöbel ergriffen, in eine Kirche geſchleppt und hier in Stücke zerriſſen, weil ſie nicht zur Heerde des Patriarchen gehörte. Denn ſie war noch eine Heidin. Zu ſolchen Gräuelthaten kann Fanatismus die Menſchen entflammen! *)

Doch muß ich noch einer andern Merkwürdigkeit aus jener frühern Periode, welche man das ſokratiſche Zeitalter nennt, gedenken. Wer ſollte wohl glauben, daß es damal ſchon einen philoſophirenden Schuſter gab? Dieſer Vorläufer von Jakob Böhme war Simon von Athen, ein Mann, welchen Sokrates ſo hoch ſchätzte, daß er denſelben oft in der Werkſtatt beſuchte und ſich fleißig mit ihm über allerlei Gegenſtände unterhielt. Der athenienſiſche Schuhmacher verlor ſich aber nicht, wie ſein deutſcher Handwerksgenoſſe, in myſtiſche Träumereien und Schwärmereien; ſondern die praktiſche Lebensweisheit war es hauptſächlich, was ihn in den ſokratiſchen Unterhaltungen anzog. Darum ſucht' er auch dieſelbe, gleich andern Sokratikern, in ſchriftlichen Geſprächen darzuſtellen, von welchen noch einige übrig ſind. **) Dieſe philoſophiſchen Dialogen gefielen dem, nicht bloß die Kunſt, ſondern auch die Wiſſenſchaft liebenden Perikles ſo ſehr, daß er dem armen Verfaſſer eine Unterſtützung bot. Allein der Handwerksmann zeigte ſich noch größer, als der Staatsmann. Denn trotz ſeiner Armuth ſchlug er jede Unterſtützung aus, um ſeine Unabhängigkeit als Bürger von Athen zu behaupten.

Alle dieſe Umſtände beweiſen zur Gnüge, daß die philoſophiſche Bildung um jene Zeit ſchon große Fortſchritte

*) In Münch's vermiſchten hiſtoriſchen Schriften (B. 1. S. 300 ff.) findet man ausführlichere Nachricht von der Ermordung dieſer Philoſophin. Sie wurde vom Pöbel, ſagt der Verfaſſer, „mit „grober Mishandlung ihrer Weiblichkeit nackt ausgezogen und mit „ſcharfen Auſterſchaalen langſam getödtet."

**) Wenigſtens nach einer nicht unwahrſcheinlichen Vermuthung Böckh's, der ſie auch beſonders herausgegeben hat. Früher wurden ſie vermiſcht mit Plato's Dialogen herausgegeben.

unter den Griechen gemacht hatte. Wie hätte sonst die Philosophie bereits in die Putzzimmer der Frauen und die Arbeitsstuben der Handwerker eindringen können!

Indessen fehlte der Philosophie bis dahin noch diejenige Gestaltung, welche man die systematische nennt und noch besser die organische nennen könnte, weil dadurch die zur Wissenschaft gehörigen Erkenntnisse ebenso zweckmäßig geordnet und zur Einheit verbunden werden, wie die Glieder eines organischen Körpers. Zwar ist diese Form, wie alles Gute in der Welt, auch oft gemisbraucht worden zu allerlei Blendwerken. Denn der Irrthum kann sich ebenfalls systematisiren oder organisiren und dadurch den äußern Schein der Wahrheit annehmen. Gleichwohl ist eine solche Form den Wissenschaften unentbehrlich. Denn ohne sie wird keine Wissenschaft zu lichtvoller Ordnung und bündigem Zusammenhange gelangen.

In dieser Hinsicht machten sich um die Philosophie hauptsächlich zwei Männer verdient, welche Cicero mit Recht die Fürsten der Philosophen nennt, Plato von Athen und Aristoteles von Stagira. Diese beiden Männer, welche im Verhältnisse des Lehrers und des Schülers zu einander standen und doch, bei aller Verschiedenheit ihrer philosophischen Ansichten, jeder in seiner Art so trefflich waren, daß man ohne Parteilichkeit keinen dem andern vorziehn kann, umfaßten zuerst das Ganze der Wissenschaft als ein System der Erkenntniß. Sie stifteten nicht nur zwei neue Schulen, die akademische und die peripatetische, für den mündlichen Vortrag der Philosophie, sondern behandelten dieselbe auch schriftlich in vielen theils größern theils kleinern Werken, von welchen glücklicher Weise die meisten in Abschriften erhalten worden, um als treue Zeugen von der geistigen Eminenz ihrer Urheber auch noch die späteste Nachwelt zu belehren und zur Bewunderung hinzureißen.

In der Folge traten zwar noch andre Geister auf dem Gebiete der Philosophie hervor und machten sich um die Entwicklung, Ausbildung und Verbreitung dieser Wissenschaft gleichfalls sehr verdient. Indessen glaub' ich nicht zu viel zu sagen, wenn ich behaupte, daß sie in Ansehung ihres

Ansehens und Einflusses auf Jahrhunderte hinaus und auf alle gebildete Völker der Erde jenen beiden Männern nicht gleich kommen, daß sich also in dieser Beziehuung weder ein Zeno noch ein Epikur, weger ein Cicero noch ein Seneca, weder ein Thomas Aquinas noch ein Duns Scotus, weder ein Roger Baco noch ein Franz Baco, weder ein Descartes noch ein Spinoza, weder ein Leibnitz noch ein Wolf, weder ein Kant noch ein Fichte — nicht zu gedenken der jetzt lebenden Philosophen — mit jenen Beiden messen dürfen, wenn sie auch stets mit dankbarster Achtung von der Nachwelt genannt werden müssen.

Halten Sie es nun der Mühe werth, mit mir über dieselben Gegenstände zu philosophiren, über welche bereits die größten Genien unsres Geschlechts philosophirt haben; haben Sie den Muth, die Ausdauer und Beharrlichkeit, die ich im Anfange dieser bloß einleitenden Vorlesung als unumgänglich nothwendige Bedingung eines glücklichen Philosophirens foderte; und wollen Sie mir gütigst auch die Nachsicht und Duldsamkeit gewähren, um die ich Sie zugleich bat: so werd' ich in den folgenden Vorträgen die Ehre haben, Sie aus dem Vorhofe nach und nach in das Heiligthum der Philosophie einzuführen, so weit ich selbst in dasselbe eingedrungen bin.

Zweite Vorlesung.

„Der Mensch ist sich selbst das größte Räthsel!" — so klagten alle die, welche über den Menschen je philosophirten, d. h. welche sich die Frage zur Beantwortung vorlegten: Was ist eigentlich der Mensch für ein besondres Wesen in der Natur, und wodurch unterscheidet er sich von den übrigen Naturwesen, die er um sich her wahrnimmt, vornehmlich von den vierfüßigen oder Säugthieren als seinen nächsten Geschlechtsverwandten?

Es ist nicht zu leugnen, daß die Beantwortung dieser Frage äußerst schwierig ist. Daher gestand der berühmte schwedische Naturforscher Linné ganz offenherzig, er habe noch kein natürliches Merkmal ausfindig machen können, wodurch sich der Mensch vom Affen unterscheide. Auf den Affen reflektirte nämlich dieser Naturforscher darum vorzugsweise, weil der Affe in Ansehung seiner organischen Gestaltung dem Menschen so nahe steht, daß Manche den Affen für eine bloße Karikatur des Menschen erklärten. *) Sie wollten dadurch zu verstehn geben, daß die Natur, als sie dem Menschen den Affen zur Seite stellte, eine Art von Spiel mit der Menschenform durch Verzerrung derselben getrieben habe. Ja ein unlängst verstorbner Philosoph ging gar so weit, den Affen als eine Menschen-Karikatur für ein Machwerk des Teufels zu erklären. **) Wie nämlich der Mensch von Gott nach seinem Bilde geschaffen worden: so habe der Teufel auch nach seinem Bilde ein Gegenstück geschaffen; und dieses Gegenstück sei eben der Affe. Ob diese Meinung gegründet sei, werden Sie am leichtesten erfahren können, wenn Sie bei der nächsten Darstellung von Göthe's Faust auf unsrer Bühne den Herrn Mephistopheles selbst darum befragen wollen. Denn dieser muß doch wohl am besten wissen, was er gemacht hat. Indessen bezweifl'

---

*) Schon der alte römische Dichter Ennius scheint diesen Gedanken gehabt zu haben, indem er nach dem Zeugnisse Cicero's (N. D. I, 35) ausrief:

Simia quam similis, turpissima bestia nobis!

was man im Deutschen etwa so übersetzen könnte:

Affe, das häßlichste Thier, und doch wie ähnlich dem Menschen!

Freilich geht bei dieser Uebersetzung das witzige, aber im Deutschen unnachahmliche Wortspiel mit simia (Affe) und similis (ähnlich) verloren.

**) S. das von Tiedge mit dichterischer Laune versifizirte Bruchstück einer von Friedrich Schlegel in Dresden gehaltnen Vorlesung über Lebensphilosophie, angehängt meiner Schrift: Enthüllung mystischer Umtriebe ꝛc Leipzig, 1829. 8. Auch im 2. B. meiner gesammelten Schriften. S. 493 ff.

ich die Sache schon darum, weil unser Teufel, dem sonst nichts an dramatischer Wahrheit fehlte, als er das erste Mal über die Breter ging, einem Menschen viel ähnlicher sahe, als einem Affen, den er doch nach seinem Bilde geschaffen haben soll. Sodann müsste man auch annehmen, daß in diesem Falle der Teufel weit geschickter gewesen wäre, als Gott. Denn während dieser nur Eine Menschenart geschaffen, hätte jener wohl hundert Affenarten hervorgebracht, kleine und große, geschwänzte und ungeschwänzte.

Lassen wir also diese zwar originale, aber doch etwas zu gewagte und fast selbst an's Diabolische streifende, Hypothese zur Seite liegen und halten uns bloß an das Geständniß des zuerst genannten Naturforschers. Nach demselben könnte man ebensowohl den Menschen für eine höhere Affenart, als den Affen für eine niedere Menschenart erklären. Der Unterschied zwischen diesen beiden Thierarten wäre dann nicht wesentlich oder spezifisch, sondern bloß stufenartig oder gradual. Zur Bestätigung dieser Ansicht könnte man erstlich den oft wiederholten Ausspruch des bekannten französischen Dichters Boileau anführen, der Mensch sei das närrischeste unter allen Thieren — wobei es dahin gestellt bleiben mag, ob der Dichter sich selbst mit einschloß oder für eine glückliche Ausnahme von der Regel hielt. Sodann könnte man sich auch darauf berufen, daß es zu allen Zeiten Menschen von affenartigem Ansehn gegeben hat, die doch nichts weniger als einfältig waren. So war Voltaire gewiß einer der geistreichsten Menschen, die je auf der Erde gelebt haben; weshalb ihn auch ein großer König, der selbst viel Geist hatte und darum fremde Geister zu schätzen wusste, an seinen Hof und seine Tafel zog. Gleichwohl sahe dieser geistreiche Mann einem Affen so ähnlich, daß ihn einst die preußischen Bauern, als sie ihn im Wagen ihres hochverehrten Königs sitzen sahen, für den Lieblingsaffen des Königs hielten und deshalb nicht aussteigen lassen wollten, aus Furcht, die Bestie möchte entspringen. Ebendiese Affenphysiognomie wird einem bekannten Witzling und Satyriker unsrer Zeit zugeschrieben; weshalb ihn seine Feinde auch schon in der Gestalt eines wirklichen Affen auf die Bühne gebracht

und in Zerrbildern dargestellt haben.*) Sollte man also nicht vermuthen, daß, wie in körperlicher, so auch in geistiger Hinsicht eine nähere Verwandtschaft zwischen Menschen und Affen, als zwischen jenen und den übrigen Thieren stattfinden möchte?**)

Bei dieser Verwandtschaft ist freilich bloß an die größeren und ungeschwänzten Affenarten zu denken, weil nur diese eine auffallende Aehnlichkeit mit unsrem Geschlechte zeigen. Dahin gehört aber nicht allein der asiatische Orangutang, sondern auch der afrikanische Schimpanse, welcher dem Menschen sogar noch ähnlicher ist als jener. Beide werden daher auch Waldmenschen genannt, weil sie in Wäldern leben und sich von Baumfrüchten nähren — gerade so, wie jene altindischen Eremiten, welche bei den Griechen Hylobier oder Waldleber hießen.

Indessen ist nicht zu leugnen, daß es dem menschlichen Gefühle durchaus widerstrebt, in dem Affen oder irgend einem andern Erdenthiere, trotz aller scheinbaren oder auch wirklichen Aehnlichkeit, seines Gleichen zu begrüßen. Wir

*) Sie thaten dieß wohl auch aus christlicher Liebe, weil Saphir ein geborner Jude ist, der sich meines Wissens noch nicht hat taufen lassen.

**) Neuerdings enthalten öffentliche Blätter einen Bericht vom Vorgebirge der guten Hoffnung über ein Gefecht zwischen den dortigen brittischen Truppen und den großen Affen, welche zuweilen jene Kolonie besuchen und berauben. Bei diesem Gefechte stellten sich die Affen, wie jene Truppen, in Reih' und Glied und wurden von einem alten Affen, den die Engländer schon früher gesehn und scherzhaft Vater Murphy genannt hatten, förmlich angeführt. Auch verschanzten sie sich und benutzten überhaupt die Vortheile, welche ihnen ihre Stellung auf einer waldigen Anhöhe darbot, so gut, daß die brittischen Truppen sich zurückziehn mußten. — Ist dieser Bericht aber auch wahr? Man erzählt doch von den Affen an der afrikanischen Küste, daß sie, nachdem die Seefahrer ein Feuer angezündet und es noch brennend zurückgelassen hatten, zwar mit großer Freude um das Feuer sich versammelten, bald aber anfingen zu heulen und zu schreien, wenn sie das allmähliche Verlöschen des Feuers sahen, ohne daß es Einem eingefallen wäre, ein Stück Holz oder etwas Andres zur Erhaltung des Feuers in dasselbe zu werfen. Wie reimt sich diese ungemeine Dummheit mit jener ungemeinen Klugheit? Oder ist in beiden Erzählungen von verschiednen Affenarten die Rede?

müſſen alſo ſchon zuſehn, ob ſich nicht bei genauerer Vergleichung doch irgend ein beſtimmtes und weſentliches Unterſcheidungsmerkmal ausmitteln laſſe. Da ſcheint uns nun der altgriechiſche Philoſoph Anaxagoras zu Hülfe zu kommen, indem er ſagte, die Stiere würden Menſchen ſein, wenn ſie nur Hände hätten. Freilich klingt das ebenſo ſeltſam, als ſein anderweiter Ausſpruch, der Schnee ſei nicht weiß, ſondern ſchwarz. Allein beim Lichte beſehn, iſt doch jener Ausſpruch nicht ſo paradox, wie dieſer. Denn die Hände ſind ein ſehr wichtiger Theil des menſchlichen Organismus, ſo wichtig, daß davon auch der aufrechte Stand und Gang nebſt der ganzen äußern Wirkſamkeit des Menſchen abhängig iſt, die man ebendarum ein Handeln nennt, weil der Menſch dazu vorzugsweiſe die Hand braucht. Unſtreitig wollte alſo jener Philoſoph ſagen: Der aufrechte Stand und Gang unterſcheidet uns Menſchen von allen vierfüßigen Thieren, zu welchen auch der Stier gehört. Denn dadurch hat der Schöpfer den Blick des Menſchen gen Himmel gerichtet, damit wir aufwärts ſchauen und uns unſrer höhern Beſtimmung bewuſſt werden möchten. *) Auch ſind wir dadurch befähigt, zur örtlichen Bewegung bloß die Füße zu brauchen, zu allen übrigen Lebensgeſchäften hingegen die Hände. Folglich — ſchloß jener Philoſoph — iſt alle menſchliche Bildung durch die Hände bedingt.

Man kann nicht leugnen, daß in dieſem Räſonnement des alten Weltweiſen viel Wahres liegt. Denn was wäre der Menſch ohne Hände, dieſes Organ der Organe oder Werkzeug der Werkzeuge, wie Ariſtoteles die Hand nennt. Ohne ſie könnt' er kein Thier bändigen, keinen Acker beſtellen, kein Kleidungsſtück machen, kein Kunſtwerk verfertigen, und auch keine Hand- oder Druckſchrift zu Stande bringen.

---

*) Denſelben Gedanken ſpricht auch Cicero (N. D. II, 56.) mit den Worten aus: Deus homines humo excitatos, celsos et erectos constituit, ut deorum cognitionem, coelum intuentes, capere possent — und faſt ebenſo Ovid (Metam. I, 85. 86.) in den Verſen:

Os homini sublime dedit coelumque tueri
Jussit et erectos ad sidera tollere vultus.

Denn obwohl Menschen, welche der Hände entbehren, auch mit den Füßen manches Künstliche machen lernen: so sind und bleiben die Füße doch immer ein jämmerliches Surrogat für die Hände, und können diese um so weniger vertreten, da sie während solcher Vertretung ihre eigenthümliche Verrichtung ganz aufgeben müssen, gerade so, wie auch die Hände ihre eigenthümlichen Verrichtungen aufgeben müssen, wenn wir sie als Füße brauchen wollen. Der Mensch muß also Hand und Fuß zugleich auf eine eigenthümliche Weise brauchen können, wenn er die Außenwelt beherrschen oder seinen Zwecken vollständig unterwerfen soll. Es ist daher ganz abgeschmackt, wenn Einige behauptet haben, der Mensch sei ursprünglich von der Natur bestimmt, auf Vieren zu stehn und zu gehn. Wäre das der Fall, so würden doch wenigstens die noch ganz rohen oder wilden Naturmenschen in entfernten Welttheilen so stehn und gehn. Man hat aber bis jetzt noch keinen Volksstamm der Art gefunden. Dessen ungeachtet können wir dem Ausspruche des Anaxagoras nicht völlig beistimmen. Denn der Mensch befindet sich nicht ausschließlich im Besitze jenes körperlichen Organismus. Es treten nämlich da gleich wieder der Orangutang und der Schimpanse gegen uns auf. Denn diese Affen können auch aufrecht stehn und gehn, können sogar tanzen lernen, wie der Mensch, obwohl ihr Stand, Gang und Tanz nicht so grazios ist, wie der menschliche. Ihre vordern Extremitäten sind auch gerade wie Hände gestaltet, so daß sie mit denselben tasten, greifen, tragen, werfen und um sich schlagen können, obwohl diese Affenhände wieder nicht so niedlich und zart sind, wie die Händchen einer schönen Leipzigerin. Allein Schönheit, Grazie und andre ästhetische Vorzüge, so schätzenswerth sie auch sein mögen, sind doch überall nichts Wesentliches, sondern nur etwas Zufälliges. Wie es daher überhaupt eine Menge von Menschen giebt, die nichts weniger als schön sind: so giebt es auch Viele, die weder niedliche und zarte Hände haben, noch grazios stehen, gehen und tanzen. Käme demnach zum aufrechten Stande und Gange des Menschen, sowie zur Gestaltung seiner Vorderglieder als Hände, nicht noch etwas Andres und Höhe-

es hinzu: ſo würden wir immer noch nicht vermögen, Menchen und Affen gehörig zu unterſcheiden. Ja wir würden ns, trotz allem Widerſtreben des Gefühls, darein ergeben üſſen, die Affen als unſre Brüder und Schweſtern an's erz zu drücken.

Doch erſchrecken Sie nicht, meine Damen! — Ich eiß noch ein Rettungsmittel, und zwar ein recht witziges und nreiches, das ich aber leider nicht ſelbſt erfunden habe. onſt würd' ich mir viel darauf zu Gute thun. Allein ich ill Ihnen ganz ehrlich geſtehn, daß ich jenes Mittel von inem franzöſiſchen Philoſophen entlehnt habe, und zwar eiem ſolchen, von dem eine geiſtreiche Frau ſagte, er habe as Geheimniß aller Welt bekannt gemacht.*) Bei den rommen ſeiner Zeit ſtand er zwar nicht gut angeſchrieben, nd beſonders verketzerten ihn die Jeſuiten gewaltig. Auch ill ich nicht leugnen, daß ſeine Philoſophie etwas ſtark mit ner frivolen Freigeiſterei verſetzt war, die man in den Schrifn Voltaire's, Diderot's, Dalembert's und andr franzöſiſchen Philoſophen jenes Zeitalters, der ſogenann:n Enzyklopädiſten, findet.**) Allein das Herz dieſes Mannes, der ſich Helvetius nannte, war beſſer als ſein Kopf; welcher Fall immer noch glücklicher iſt, als der umekehrte. Denn nicht der Kopf, ſondern das Herz macht en wahren Werth des Menſchen. Jener Philoſoph aber ar ein echter Menſchenfreund. Er machte von ſeinem gro-

*) „C'est un homme, qui a dit le secret de tout le monde" — aren ihre Worte; aber ihren Namen kenn' ich leider nicht.

**) Daß dieſe Philoſophen die eigentlichen Urheber der franzöſiſchen evoluzion geweſen, haben neuerlich zwei ungenannte preußiſche Offiziere dem Werke zu erweiſen geſucht: „Geſchichte der Staatsveränderung in Frankreich unter K. Ludwig XVI. oder Entſtehung, Fortſchritte und Wirkungen der ſogenannten neuen Philoſophie in dieſem Lande." eipzig 1827 ff. 8. Sie haben jedoch nur bewieſen, daß dieſe Philoſophie auch etwas dazu beitrug. Und ſelbſt dieſer Beitrag war nicht roß, wenigſtens keine Haupturſache. Wäre Frankreich beſſer regiert orden, hätten nicht Pfaffen und Mätreſſen dort lange Zeit ihr loſes Spiel getrieben, oder wäre auch nur Ludwig XVI. ein Mann von raft und Entſchloſſenheit geweſen: ſo wäre trotz der Enzyklopädiſten eine Revoluzion in Frankreich ausgebrochen.

ßen Vermögen den wohlthätigsten Gebrauch, und unterstützte sogar einen Jesuiten, der sein heftiger Gegner gewesen und nach Aufhebung des Ordens in Dürftigkeit gerathen war, auf eine so großmüthige Weise, daß der Jesuit nicht einmal den Namen seines Wohlthäters erfuhr, um ihm das kränkende Gefühl der Schaam zu ersparen. Der Philosoph war also ein guter praktischer Christ; denn er that, was Viele, die sich vorzugsweise für Christen halten, nicht thun; er erfüllte das schwerste Gebot des Christenthums: „Liebet eure Feinde, „segnet die euch fluchen, thut wohl denen, die euch hassen!" Daher können wir ihm schon seine spekulativen Verirrungen vergeben.

Wodurch unterschied nun aber dieser Philosoph den Menschen von dem Affen? — Er sagte: „Die Affen wür„den Menschen sein, wenn sie nur im Stande wären, sich zu langweilen (s'ils pouvaient s'ennuyer.)" Das klingt nun freilich noch paradoxer, als der Ausspruch des Anaxagoras. Auch hat man nicht unterlassen, den armen Helvetius deshalb zu verspotten. „Also" — sagte man — „besteht nach deiner Meinung der wahre Unterschied zwischen „Menschen und Affen bloß darin, daß jene den traurigen „Vorzug vor diesen haben, lange Weile zu empfin„den?"

Allein so paradox dieß klingt, so liegt doch ein tiefer Sinn darin verborgen. Warum empfindet denn eigentlich der Mensch lange Weile? — Darum, weil in ihm ein Antrieb zur Thätigkeit liegt, der in's Unendliche geht und daher durch nichts Zeitliches befriedigt werden kann; denn das Zeitliche als ein Sinnliches ist immer auch ein Endliches. Der Mensch kann daher die Zeit messen d. h. deren Länge und Kürze bestimmen. Und das Grundmaß, von welchem diese Bestimmung zuletzt abhangt, ist nicht etwa die Bewegung des Himmels oder der Gestirne, wie die Astronomen und Chronologen sagen, sondern die eigne Thätigkeit des Menschen, ohne welche wir auch von jener Bewegung nicht das Mindeste wissen würden. Ist daher der Mensch viel beschäftigt, so wird ihm die Zeit kurz; sie verfliegt ihm gleichsam unter

den Händen. Ist er aber wenig oder gar nicht beschäftigt, so wird ihm die Zeit lang; sie dehnt sich gleichsam vor ihm aus. Er fühlt dann die Last eines unbeschäftigten und ebendarum zwecklosen Daseins mit solcher Schwere, daß ihm das Leben wohl gar als eine unerträgliche Bürde erscheint, die er in einem Anfalle von Schwermuth d. h. von Sehnsucht nach Befriedigung seines unendlichen Thätigkeitstriebes von sich wirft. Die lange Weile ist daher für viele Menschen sogar eine Ursache des Selbmordes geworden. Noch nie aber hat man gehört, daß ein Affe sich aus langer Weile getödtet hätte, gesetzt auch, daß er zeitlebens in einen engen Käfig eingesperrt und so bloß ein Gegenstand neugieriger Beschauung für die Menschen gewesen wäre.

Was aber vom Affen gilt, das gilt auch von den übrigen Thieren der Erde, außer dem Menschen. Nichts treibt sie zur Thätigkeit als ein physisches Bedürfniß oder der Mensch, der sich ihrer bemächtigt und sie als Werkzeuge seiner eignen Thätigkeit braucht und abrichtet. *) Ist jenes Bedürfniß befriedigt und nöthigt sie kein Mensch zur Thätigkeit: so lassen sie ruhig und still die Zeit vor sich vorüberziehn, ohne Stunden und Minuten zu zählen, ohne die Länge der Zeit als eine schwere Last zu fühlen und sich selbst zu zerstören, um nur ein so drückendes Gefühl los zu werden. Wir können also mit Recht sagen: Der im Menschen ausschließlich wohnende unendliche Thätigkeitstrieb ist das hauptsächlichste Merkmal der Unterscheidung des Menschen von den übrigen Thieren der Erde. Wir werden auch in der Folge sehn, daß dasjenige Unterscheidungsmerkmal, welches man von der Vernunft und der Sprache des Menschen hergenommen, lediglich in jenem unendlichen Thätigkeitstriebe seinen natürlichen Grund hat. Denn nur darum, weil uns nichts Endliches befriedigt, erhebt sich der

*) Als eine Folge dieses Gebrauchs und dieser Abrichtung von Seiten des mit Thieren umgehenden Menschen ist auch die sogenannte Zivilisazion der Thiere zu betrachten; worüber *Duveau de Lamalle* de l' influence de la civilisation sur les facultés intellectuelles des animaux domestiques (Par. 1829. 8.) viel zu sagen weiß.

Mensch zur Ideenwelt und gestaltet das Wort zu einem möglichst vollkommnen Ausdrucke derselben.

Da tönt uns aber sogleich eine Klage entgegen. Denn es hat Menschen gegeben, welche sich ebendarüber beklagten, daß jener Trieb in uns wohnt und uns beständig zu neuer Thätigkeit stachelt. Daraus eben, meinten sie, komme alles Unheil in der Menschenwelt. Dieser Trieb mache den Menschen so unzufrieden mit seiner jedesmaligen Lage, so veränderlich in seinen Wünschen, so wankend in seinen Entschlüssen, wie ihn die Erfahrung überall zeige. Nichts andres als dieser unselige Trieb sei es, was die Männer so vielbegehrend, so anmaßend, so gewaltthätig, so zerstörungslustig, und die Weiber so launisch, so wetterwendisch, so modesüchtig und so widersprechungslustig mache. Darum stehe nichts fest in der Menschengesellschaft. Haus, Staat und Kirche seien ebendeswegen beständigem Wechsel und Hader ausgesetzt. Ja es sei dieß die wahre Quelle aller menschlichen Verdorbenheit, die eigentliche Erbsünde, welche der Teufel durch Verführung des ersten Menschenpaares, indem er ihnen vorgeredet, sie würden mittelst des Genusses von der Frucht des verbotnen Baumes Gott gleich werden, in die Menschenwelt gebracht habe. Ebendarum müsse man, wenn es in dieser Welt besser werden solle, jenem unendlichen Thätigkeitstriebe überall entgegenwirken, müsse die Menschen in möglichst enge Bahnen einschließen, damit sie, wenn sie sich auch bewegen, doch immerfort in demselben Geleise gehen. Mit andern Worten heißt dieß soviel: Man muß die menschliche Freiheit möglichst beschränken. Denn der in's Unendliche gehende Thätigkeitstrieb ist selbst nichts andres, als Streben nach möglichster Befreiung von den Banden der Endlichkeit.

Allein man hat dabei nur Eins vergessen, nämlich daß derselbe, angeblich so böse, Trieb auch in denen waltet, welche ihn bändigen sollen. Alle Könige, alle Priester, alle Beamten, alle Erzieher, alle Zensoren, Doktoren und Professoren sind, wenn ich so sagen darf, von demselben Geiste besessen, wiewohl er sich nicht in Allen mit gleicher Stärke und auf gleiche Weise äußert. Alle streben in's Unendliche

hinaus, und müssen es vermöge ihrer Natur, weil sie Menschen sind, nicht bloße Thiere, die unter der Herrschaft des Instinktes stehn. Denn dieser Instinkt hält die Thiere allerdings stets innerhalb gewisser natürlicher Schranken, so daß noch heute die Adler ihre Nester, die Bienen ihre Zellen, die Füchse ihre Löcher, und die Biber ihre Häuser ebenso bauen, wie vor sechs tausend Jahren, während der Mensch, frei von so beengendem Instinkte, sich immerfort über jede Schranke zu erheben sucht.

Das kann nun wohl auch zum Bösen führen, wie die tägliche Erfahrung lehrt; aber es ist nichts an sich Böses, vielmehr etwas sehr Gutes. Denn es beruht darauf ein zweiter Vorzug des Menschen vor dem Thiere: Er kann sein eigner Erzieher und Bildner werden; er kann sich immer mehr entwickeln und ausbilden; er kann, mit einem Worte, sich in's Unendliche vervollkommnen. Diese unendliche Vervollkommnungsfähigkeit oder Perfektibilität des Menschen ist es auch, was eine heilige Urkunde im Sinne hat, wenn sie sagt: „Und Gott schuf den Men„schen Ihm zum Bilde; zum Bilde Gottes schuf Er ihn.“ *)

Gott ist nämlich der Vollkommne; der Mensch aber soll es erst werden, weil er es noch nicht ist. Wenn daher in demselben Buche anderswo geboten wird, der Mensch solle vollkommen wie der Vater im Himmel sein oder doch zu werden suchen: so ergeht diese Foderung nur an den Menschen, nicht an das Thier. Und sie ergeht auch an den Menschen nur insofern, als er kraft jenes in ihm wohnenden Thätigkeitsprinzips, das ihn hinzieht zum Unendlichen, von einer Stufe der Vollkommenheit zur andern aufsteigen kann. Daher sagt ein neuerer Philosoph **) mit Recht: „Tu„gendhaft ist jene Aeußerung, in welcher das Streben

*) Es liegt diesem Ausspruche freilich die anthropomorphistische Vorstellungsart der alten Welt zum Grunde, indem die menschliche Einbildungskraft auch das Göttliche zu versinnbilden suchte und dazu natürlich das Menschliche nahm. Indessen wird dadurch die höhere hier angedeutete Idee nicht ausgeschlossen.

**) Graf Buquoy in einem Aufsatze, der, wenn ich nicht irre, ursprünglich in der Isis stand.

„vorherrschend von der Schranke ab nach dem Unendlichen „zieht, lasterhaft aber die, in welcher das Streben vor„herrschend nach der Schranke hinzieht.“ Die alten Philosophen drückten diesen Gedanken auch so aus: Tugend ist Freiheit, Laster ist Sklaverei; denn es fesselt uns immer an die sinnliche Schranke.

Ja, wir können noch einen Schritt weiter gehn und sagen: Jenes Thätigkeitsprinzip ist auch die Quelle der Religion. Denn dieses Wort bedeutet seinem ursprünglichen Sinne nach nichts andres, als ein Band zwischen dem Sinnlichen und dem Uebersinnlichen, dem Endlichen und dem Unendlichen. *) Der Mensch also, der hierauf sein Streben richtet, hat Religion oder ist religios, wie auch sonst etwa sein Glaube gestaltet sei. Denn diese besondre Gestaltung des Glaubens hangt so sehr von örtlichen und zeitlichen, klimatischen und nazionalen, mithin zufälligen Umständen ab, daß sie zwar nicht als etwas Gleichgültiges, aber doch auch nicht als etwas Wesentliches, oder schlechthin Nothwendiges angesehn werden kann. Dieß führt uns also auf einen dritten Vorzug des Menschen vor dem Thiere, nämlich die Anlage des Menschen zur Religiosität. Zwar haben Manche auch den Thieren eine Art von Religiosität beilegen wollen. Besonders hat man vom Elephanten gesagt, er sei ein religioses Thier, weil er früh Morgens, wenn die Sonne aufgeht, sich nach Osten wende, sein Knie beuge und so, gleichsam in einem Morgengruße, dem ewigen Weltgeiste seine Huldigung darbringe. Allein zuvörderst ist die Thatsache nicht hinlänglich erwiesen. Wer hat denn alle Elephanten, auch die, so in der Wildniß leben, gesehn und täglich beim Aufgange der Sonne beobachtet? Bekanntlich ist der Elephant ein sehr gelehriges Thier und läßt sich daher leicht zähmen

*) Ich halt' es nämlich für einerlei, ob man religio von religare (nach Augustin de vera rel. c. 55.) oder von relegere (nach Cicero de. nat. dd. II, 28.) ableite. Denn ligare und legere bedeuten ja doch ursprünglich dasselbe, nämlich binden oder knüpfen, weil sie nur verschiedne Formen desselben Stammlautes sind, der freilich, gleich vielen andern Stammlauten, aus der Sprache verschwunden ist.

und abrichten. Da kann es nun wohl sein, daß unter den Völkern in Asien und Afrika, welche die Sonne oder in der Sonne die Gottheit anbeten, Menschen auf den Einfall gekommen, die von ihnen gezähmten Elephanten auch dazu abzurichten, daß sie mit ihnen selbst beim Aufgange der Sonne das Knie beugten, um auf diese Art mittelst eines zur Gottesverehrung gleichsam dressirten Thieres dem göttlichen Wesen ihre eigne Verehrung zu bezeigen. Es sind ja den Menschen noch weit seltsamere Dinge eingefallen, wenn sie darauf ausgingen, die Gottheit in ihr Interesse zu ziehn. Europäische Reisende aber, die so gern das Besondre, was sie hier oder dort wahrnahmen, in ein Allgemeines verwandeln, mögen aus jener angelehrten Bewegung einiger Elephanten leicht die übereilte Folgerung gezogen haben, daß alle Elephanten von Natur, ohne Zuthun des Menschen, eine solche Bewegung machten, mithin religiose Thiere wären, die wenigstens eine Ahnung von ihrem Schöpfer hätten. Denn gar oft hat man von dem, was zahme und abgerichtete Thiere thun, auf die thierische Natur überhaupt geschlossen — ein Schluß, der offenbar falsch ist. Oder dürfte man etwa so schließen: Weil einige Elephanten, die unter Menschen leben, sich gern im Branntweine berauschen, so haben alle Elephanten einen natürlichen Hang zum Laster der Trunkenheit, und sind daher auch mit einer Art von Erbsünde behaftet? Oder: Weil einige Hunde von Menschen dahin gebracht worden sind, daß sie kein Fleisch anrühren, wenn man es ihnen auch auf die Nase legt, so haben alle Hunde einen natürlichen Abscheu vor dem Fleischgenusse, und sind daher gleichsam geborne Pythagoreer?

Aber gesetzt, alle Elephanten,, auch die in der Wildniß lebenden, machten jene Bewegung beim Aufgange der Sonne. Folgt denn daraus wirklich, daß die Elephanten religiose Thiere seien oder ebenso, wie der Mensch, eine Anlage zur Religiosität haben? Bewegen sich denn nicht auch viele Pflanzen nach der Sonne? Hängen sie nicht ihr Haupt, wenn die Sonne niedergeht, und erheben es wieder, wenn sie aufgeht? Ja verfolgen nicht manche Blumenkronen die ganze Bahn der Sonne von Ost nach West, indem sie sich immer

dahin richten, wo die Sonne eben am Himmel steht? Ist das nun wohl auch eine Aeußerung eines dunkeln regligiosen Gefühls, oder ist es nicht vielmehr eine Bewegung, welche der Lichtreiz hervorruft? Denn das Licht ist der mächtigste Reiz in der Natur, wirkend auf alles, was Leben hat, wirkend nicht bloß auf das Auge, das selbst eine kleine Sonne ist, sondern auf den ganzen Körper, indem die Strahlen des Lichts auch Wärme erregen und so überhaupt ein belebendes Prinzip sind. So lange man also für die Religion der Thiere und namentlich des Elephanten als des größten Landthieres — wenigstens unter den jetzt noch auf der Erde lebenden — nicht andre und bessere Beweise aufstellt werden wir auch wohl berechtigt bleiben, unsrem Geschlechte die Anlage zur Religiosität ausschließlich beizumessen.

Darum finden wir auch in der Menschenwelt allein öffentliche Anstalten, welche sich auf einen religiosen Kultus beziehn. Freilich ist nicht zu leugnen, daß diese Anstalten hin und wieder sehr in's Ungereimte, Frazzenhafte und Lächerliche fallen; daß die Menschen sich gerade über das, was sie zur Einigkeit und Liebe führen sollte, am meisten entzweit und selbst bis auf's Blut verfolgt, ja daß sie eben das, was sie über das Irdische erheben sollte, durch ihre Leidenschaften am tiefsten in den Schlamm der Erde herabgezogen haben. Aber alles dessen ungeachtet bleibt die Religion an sich und der auf sie bezügliche Kultus immer etwas höchst Ehrwürdiges und den Menschen vor allen Geschöpfen der Erde Auszeichnendes. Denn was wär' es am Ende wohl mit aller unsrer Wissenschaft, Kunst, Sitte, Bildung, ja mit aller Herrlichkeit dieser Welt, wenn der Mensch nicht vermöchte seinen Blick auf Jenseit zu richten und sich schon hier, in den Schranken des Raums und der Zeit, als Bürger einer übersinnlichen Welt, eines ewigen Gottesreiches zu betrachten?

Sonach können wir endlich auch mit vollem Rechte behaupten, daß jenes unendliche Thätigkeitsprinzip, welches die Quelle der Religion überhaupt ist, selbst die Quelle des Christenthums sei. Denn das Christenthum ist eben auch Religion oder vielmehr eine besondre Form, eine eigenthümliche Erscheinungsweise derselben. Wüßten

wir alſo ohne jenes Streben nach dem Unendlichen gar nichts von Religion: ſo würden wir auch kein Wort von einem Chriſtus, einem chriſtlichen Glauben und einer chriſtlichen Kirche wiſſen.

Doch über dieſen höchſt wichtigen Gegenſtand werden wir künftig noch beſondre Unterſuchungen anſtellen. Denn die Philoſophie muß alles in den Kreis ihrer Forſchungen ziehn, was von höherem und allgemeinerem Intereſſe iſt. Vor der Hand aber iſt es unſre Aufgabe, den Menſchen ſelbſt noch etwas näher zu betrachten, um tiefer in ſein Weſen einzugehn. Dieß ſoll in den nächſtfolgenden Vorleſungen geſchehn.

Dritte Vorleſung.

Wir haben in der vorigen Stunde die Frage zu beantworten geſucht: Wodurch unterſcheidet ſich der Menſch von andern Thieren oder welche Stelle behauptet er auf der Stufenleiter der organiſchen Erdgeſchöpfe? Es ergab ſich aus der Beantwortung dieſer Frage, daß es keine aus bloßer Einbildung oder Eitelkeit hervorgehende Anmaßung ſei, wenn der Menſch ſich den erſten Platz auf jener Stufenleiter zueignet. Mag es immerhin Thiere geben, welche größer und ſtärker ſind, als der Menſch — Thiere, welche ſchärfer ſehen, leiſer hören, feiner riechen, ſchneller laufen, beſſer ſchwimmen, und ſich ſogar mit Leichtigkeit und Sicherheit hoch in die Luft erheben, was der Menſch nur mit vieler Mühe und nicht ohne große Gefahr vermag. Dennoch ſteht der Menſch höher, als ſie alleſammt. Er ſteht da, wenn nicht wie ein Gott, doch wie ein gottähnliches Weſen, und kann ſich daher auch aller Thiere bemächtigen, ſie zähmen, abrichten, und ſeinen Zwecken dienſtbar machen. Er iſt Herr, zwar nicht über die ganze Schöpfung — wie ſich einige Philoſophen allzupoetiſch ausgedrückt haben — aber doch über denjenigen Theil derſelben, den wir unſre Erde nennen und den wir daher auch künftig beſonders betrachten werden. Für

jetzt aber bleiben wir beim Menschen selbst stehn. Denn da giebt es noch eine Menge schwieriger Probleme zu lösen.

Gewöhnlich sagt man: Der Mensch besteht aus zwei Theilen, einem Leibe und einer Seele. Und darum zerfällt man auch gewöhnlich die Anthropologie oder Menschenlehre in zwei Theile, eine Somatologie als Lehre vom menschlichen Körper, und eine Psychologie als Lehre vom menschlichen Geiste. Ja sogar die Arzneiwissenschaft hat sich diese Eintheilung angeeignet. Denn sie theilt alle Krankheiten in somatische oder körperliche und in psychische oder geistige, und zerspaltet ebendarum sich selbst in eine somatische und psychische Heilkunde.

Man kann das alles nun wohl gelten lassen, wenn man es nicht so genau nimmt, wie die Wissenschaft fodert. Betrachtet man aber diese Eintheilung mit der Fackel der Philosophie, so verschwindet sie gleichsam unter den Händen. Denn Leib und Seele sind so in und mit und durch einander, daß es noch keinem Menschen in der Welt gelungen ist, sie als zwei verschiedne Theile des Menschen wirklich nachzuweisen.

„Ei!" — hör' ich hier eine Stimme mir entgegenrufen — „das ist ja purer Materialismus! Und solcher Mate„rialismus ist wieder nichts als purer Atheismus!" — Allein ich bitte, hören Sie mich nur weiter ruhig und geduldig an! Es wird sich im Verlaufe dieser Vorlesungen wohl zeigen, daß ich weder Materialismus noch Atheismus predige. Denn ich halte beide für ebenso grundlose als trostlose Hypothesen, denen man viel zu viel Ehre angethan hat, wenn man sie Systeme nannte.

Der Mensch als solcher ist immer der ganze Mensch oder, wie man auch sagen kann, das volle Ich. Denn er sagt immer im Stillen zu sich selbst: Ich bin, ich denke, ich will, ich handle u. s. w. Dieses Ich hat aber die besondre Eigenschaft oder Gabe, von dem Einen wegzusehn oder, wie man's auch nennt, zu abstrahiren, und auf das Andre hinzusehn oder zu reflektiren. Ebendieses Vermögen der Abstrakzion und Reflexion spielt uns oft wunderliche Streiche, aus denen unzählige Täuschungen hervorgehn. Statt daß wir immerfort ein ganzes Bewusstsein von uns

selbst haben sollten, zerspaltet es sich oft unvermerkt gleichsam in zwei Hälften. Indem wir nämlich von dem Einen abstrahiren, um auf das Andre zu reflektiren, vergessen wir das, wovon wir abstrahirt haben, und tragen nur das in unsrem Bewusstsein, worauf wir eben reflektiren.

Um dieß sogleich mit einigen recht einleuchtenden Beispielen zu belegen, so denken Sie nur an das, was uns so oft im menschlichen Leben begegnet. Wie viel Menschen sind bloß darum unzufrieden mit ihrem Schicksale, weil sie von dem eignen Glücke abstrahiren und nur auf das fremde reflektiren! Sie haben alles, was sie bedürfen, um heiter und froh zu leben. Aber da hat der Herr Nachbar einen höhern Titel, oder die Frau Nachbarin einen kostbarern Halsschmuck. Darauf wird nun unglücklicher Weise immerfort reflektirt — und hin ist alle Zufriedenheit. Oder lassen Sie uns einmal in die Oper gehn! Der Operist soll nicht bloß Sänger, sondern auch Schauspieler sein; denn er ist ein dramatischer, ein mimischer Künstler. Er muß also auch agiren oder handeln. Wie oft aber bezaubert uns der schöne Gesang eines solchen Künstlers dermaßen, daß wir von der Handlung ganz abstrahiren und nur auf jenen Gesang reflektiren! Muß dann nicht unser Urtheil über die Leistung des Künstlers einseitig und ebendarum falsch werden? Ja wenn es etwa eine Künstlerin und diese noch schöner gestaltet ist, als sie singt und handelt: so abstrahiren wir wohl gar von Gesang und Handlung zugleich und reflektiren nur auf die schöne Gestalt. Da wird dann auch gewöhnlich recht tüchtig geklatscht, weil das Klatschen nun einmal ein Privilegium der Herren ist, die gute Augen und kräftige Hände haben.

Wenden wir dieß jetzt auf den Menschen im Allgemeinen an, als den Hauptgegenstand der gegenwärtigen Untersuchung. Auch in dieser Beziehung können wir abstrahiren von dem Einen, dem Aeußern d. h. dem, was sich am Menschen sehn und tasten lässt, und reflektiren auf das Andre, das Innere, d. h. das, was sich weder sehn noch tasten, sondern nur durch sich selbst denken lässt. Dieses innere Thätigkeitsprinzip nun, dieses sich selbst und alles Andre Denkende nennen wir unsre Seele, ohne weiter so-

gen zu können, was es eigentlich sei. Denn wir sind uns desselben nur als einer innern Kraft bewusst; und auch dieser Kraft sind wir uns, genau zu reden, nicht unmittelbar bewusst, sondern nur mittelbar, nämlich mittels gewisser Thätigkeiten, die wir nach und nach in uns selbst vollziehn.

Weil wir nun eine Thätigkeit nicht denken können ohne ein Vermögen dazu oder eine Kraft, welche eben thätig ist, aus welcher also die Thätigkeit, wie aus einer Quelle die bewegliche Flüssigkeit, hervorströmt: so legen wir uns auch eine solche Kraft bei. Kein Mensch in der Welt aber kann sagen, was diese Kraft oder dieses kräftige Ding an und für sich sei, ob es z. B. ein wässeriges oder ein feuriges, ein luftiges oder ganz ätherisches, ja vielleicht gar ein durchaus immateriales, also rein geistiges Wesen sei. Denn obwohl alle diese Meinungen von verschiednen ältern und neuern Philosophen aufgestellt worden: so sind diese Philosophen doch immer den Beweis dafür schuldig geblieben. Es ist also viel besser, unsre Unwissenheit in dieser Hinsicht einzugestehn, ungeachtet dieses Geständniß den Philosophen, die gern alles wissen möchten und daher die Philosophie sogar eine Allwissenschaft genannt haben, stets sehr schwer geworden. Warum sollt' es uns aber so schwer werden, da wir doch am Ende zugeben müssen, daß wir nicht allwissende Götter, sondern nur beschränkte Menschen sind?

Die Seele ist und bleibt also für uns ihrem Wesen nach ein unbekanntes Etwas, ein X, wie die Mathematiker sagen. Denn wir wissen von dem Dinge, welches wir unsre Seele nennen, eben nur, daß es auf diese oder jene Art thätig ist, daß es sich durch irgend eine Wirksamkeit äußert oder offenbart. Freilich wär' es ungereimt, darum zu behaupten, daß es Nichts sei. Denn Nichts kann auch nicht thätig sein, kann sich nicht durch Wirksamkeit äußern oder offenbaren. Was wirksam ist, verbürgt dadurch auch seine Wirklichkeit; sein Thätigsein weist zugleich hin auf sein Dasein.

Doch wir können auch ebenso gut von dem Innern des Menschen abstrahiren und bloß auf dessen Aeußeres reflektiren. Dieses nennen wir dann unsern Leib. Und da die-

ſer Leib ſo organiſirt iſt, daß er ſich ſelbſt durch gewiſſe Organe wahrnehmen und von einem Orte zum andern bewegen kann: ſo läſſt ſich freilich von dieſem Leibe, ſeinen Gliedern, Verrichtungen und Umgebungen gar viel erzählen. Allein es iſt offenbar, daß jenes Wahrnehmen, als ein Anſchauen und Empfinden ſeiner ſelbſt, auch innere Thätigkeit iſt, daß alſo das, was wir unſre Seele nennen, zugleich mit unſrem Leibe ſieht, hört, riecht, ſchmeckt und fühlt; ja daß ſelbſt jene örtliche Bewegung in vielen Fällen gar nicht ſtattfinden würde, wenn nicht eine Anregung dazu von innen käme, wenn wir nicht nach etwas hinſtrebten, wenn wir uns nicht bewegen wollten.

Es iſt alſo immer der ganze Menſch, das Ich in ſeiner Geſammtheit, welches thätig iſt. Wir nennen dieſes Ich nur bald Seele, bald Leib, nach dem Uebergewichte ſeiner Thätigkeit, d. h. je nachdem ſeine Thätigkeit mehr nach innen oder nach außen fällt, und je nachdem wir mehr auf das Eine oder auf das Andre reflektiren.

Wollten wir uns nun dieſes Verhältniß zwiſchen Leib und Seele noch durch ein Bild anſchaulicher machen, ſo könnten wir etwa ſagen: Die Seele iſt die Lichtſeite, der Leib die Schattenſeite des Menſchen. Denn hell und klar wird der Menſch ſich ſelbſt nur durch innere Thätigkeit. Oder wenn wir vielleicht den Menſchen mit einem Magnete verglichen, der zwei entgegengeſetzte Pole hat, ſo könnten wir auch ſagen: Die Seele iſt der intellektuale, der Leib der materiale Pol des Ichs! Beide ſind zwar einander entgegengeſetzt, aber auch ſo innig mit einander verbunden, daß niemand einen Gränzpunkt zwiſchen ihnen zu beſtimmen vermag.

Sonach iſt es auch ganz ungereimt, nach einem Bande oder einem Vermittler zwiſchen Leib und Seele zu fragen. Denn da müſſte man ja vorausſetzen, daß Leib und Seele als verſchiedne Dinge irgend einmal getrennt geweſen und nachher mit einander verbunden worden. Wirklich haben dieß auch die ſogenannten Präexiſtenzianer geglaubt, d. h. diejenigen Pſychologen, welche ein früheres Daſein der Seele vor dem Leibe oder eine Präexiſtenz derſelben annahmen.

Dieſe meinten dann wohl gar, die Seele ſei zur Strafe für gewiſſe Vergehungen in ihrem früheren Leben in einen menſchlichen Leib wie einen Kerker eingeſchloſſen worden, und müſſe nun, was ſie dort verbrochen, im gegenwärtigen Leben abbüßen. Ebendarum könne die Seele nach und nach aus einem Leibe in den andern übergehn, durch verſchiedne Leiber gleichſam ziehen oder wandern.

Daraus entſtand alſo eine neue Hypotheſe, nämlich die von der Metempſychoſe oder Seelenwanderung. Dieſe Hypotheſe bildete ſich nun immer weiter aus, indem Einige eine niederſteigende, Andre eine aufſteigende, noch Andre eine kreisförmige Seelenwanderung annahmen. Die Erſten meinten, wenn die Seele, nachdem ſie in einen menſchlichen Körper eingeſchloſſen, noch nicht vom Böſen laſſe: ſo verſinke ſie in einen thieriſchen, um noch mehr gezüchtigt zu werden; wobei manche Philoſophen gar ſo ungalant waren, zu behaupten, die Seele möchte in ihrer abſteigenden Wanderung wohl zuerſt in einen männlichen, dann in einen weiblichen Körper eingeſperrt werden, und nun erſt, wenn ſie ſich nicht beſſere, ganz in die thieriſche Natur verſinken. Diejenigen aber, welche die aufſteigende Wanderung annahmen, ließen die Seele den umgekehrten Weg einſchlagen; ſo wie diejenigen, welche die kreisförmige Wanderung annahmen, die Seele durch eine unbeſtimmte Menge von Menſchenkörpern hindurchgehn ließen. Daher, meinten ſie, ſei es wohl möglich, daß die Seele Friedrich's des Großen früher in Julius Cäſar oder Alexander dem Großen, und die Seele Kant's früher in Leibnitz oder Ariſtoteles gewohnt habe. Das ſind aber nichts als luftige Träume, ſo angenehm ſie auch die Phantaſie beſchäftigen und ſo alt ſie auch ſein mögen. Denn man findet die Hypotheſe von der Seelenwanderung allerdings ſchon bei den alten Indiern und Aegyptziern, ſo wie bei Pythagoras, Plato und andern alten Philoſophen. Das Alter thut jedoch hier nichts zur Sache. Denn es fragt ſich noch, ob jene Männer nicht die Seelenwanderung als ein bloßes Bild brauchten, um dadurch die Lehre von der Unſterblichkeit für diejenigen zu verſinnlichen,

welchen es ſchwer fällt, ſich mit ihren Gedanken zum Ueberſinnlichen zu erheben. *)

Noch ungereimter iſt es aber, dem Menſchen zwei Seelen beizulegen, eine thieriſche und eine menſchliche, oder eine vernunftloſe und eine vernünftige, oder auch eine gute und eine böſe, welche dann wohl gar in verſchiednen Körpertheilen ſitzen ſollen, die eine im Kopfe, die andre in der Bruſt oder im Magen. Wie zerriſſen müſſte dann der Menſch in ſich ſelbſt ſein! Er wäre ja dann nichts weiter, als ein ſeltſames Gemiſch ungleichartiger Dinge, eine Art von Quodlibet, in welchem weder Einheit noch Zuſammenhang wäre.

Wenn nun Leib und Seele derſelbe ganze Menſch ſind, nur von zwei Seiten, als inneres und äußeres Ich, betrachtet: ſo ſind auch jene Hypotheſen unſtatthaft, welche man über die Gemeinſchaft oder den Zuſammenhang zwiſchen Leib und Seele aufgeſtellt hat, um zu erklären, wie es zugehe, daß der Leib ſich bewege, wenn die Seele eine ſolche Bewegung wolle, daß der Leib mit der Seele und die Seele mit dem Leibe leide, daß überhaupt ihre beiderſeitigen Thätigkeiten oder Beſtimmungen ſo genau zuſammentreffen.

Dahin gehört zuerſt das ſogenannte Syſtem — denn dieſen ſtolzen Namen gab man jenen Hypotheſen — der gelegenheitlichen oder veranlaſſenden Urſachen. Nach demſelben ſoll Gott das eigentliche Band zwiſchen Leib und Seele ſein. Gott ſoll den Leib nach den Regungen der Seele und die Seele nach den Regungen des Leibes beſtimmen. Dieſe beiderſeitigen Regungen ſeien für Gott eben die gelegenheitlichen oder veranlaſſenden Urſachen zur Vermittlung. Auf ſolche Art wäre demnach Gott ein zwiefacher Diener des Menſchen, und zwar ein Diener, der ſich ſogar zu den niedrigſten, ja unſittlichſten Dienſten hergeben müſſte. Denn wenn es einen Menſchen unglücklicher Weiſe gelüſtete, ſeine Hand nach fremden Gütern auszuſtrecken: ſo ſetzte nicht

*) Man vergl. auch die ſpäter von mir herausgegebne Schrift: Der neue Pythagoras, oder Geſchichte eines dreimal gebornen Erdenbürgers. Leipzig, 1836. 12. S. B. 2. Nr. XIII.

die Seele, ſondern Gott die Hand in Bewegung. Wollte man aber auch dieſen Einwurf als minder bedeutend betrachten, weil denn doch Gott zuletzt der Urgrund aller Begebenheiten in der Welt ſei: ſo müſſte man wenigſtens eingeſtehn, daß durch eine ſo gewagte Hypotheſe gar nichts erklärt würde. Denn Gottes Wirkſamkeit iſt für uns noch viel unbegreiflicher, als die Wirkſamkeit der Seele auf den Leib oder des Leibes auf die Seele. Wer ſich daher auf jene Wirkſamkeit beruft, um dieſe zu erklären, der erklärt eigentlich gar nichts, ſondern macht die Sache nur dunkler.

Zweitens gehört dahin das ſogenannte Syſtem der präſtabilirten Harmonie oder des vorausbeſtimmten Einklanges. Nach demſelben ſoll Gott gleich urſprünglich oder beim Anfange der Dinge Leib und Seele zu einer durchaus harmoniſchen Reihe von Veränderungen beſtimmt haben. Daß dabei alle Selbbeſtimmung, mithin auch alle Willensfreiheit verloren gehn würde, läſſt ſich wohl nicht verkennen; beſonders wenn man ſich, wie gewöhnlich, zur Erläuterung dieſer Hypotheſe des Beiſpiels von zwei Uhren bedient, welche ein geſchickter Werkmeiſter gleich anfangs ſo eingerichtet habe, daß ſie ſtets harmoniſch gehn müſſen. Denn ſolche Maſchinen oder Werkzeuge beſtimmen ja weder ſich ſelbſt noch einander, ſondern ſind nur beſtimmt und müſſen ſo gehn, wie ſie beſtimmt ſind. Ueberdieß iſt es völlig gleichgültig, ob man zur Erklärung einer Begebenheit oder Erſcheinung in der Menſchenwelt Gott jedesmal gelegentlich oder ein für allemal urſprünglich wirken läſſt. Der Philoſoph macht es dann immer wie ein ſchlechter dramatiſcher Dichter, der, wenn er den Knoten nicht auf natürliche Weiſe zu löſen verſteht, durch den Maſchinenmeiſter einen Gott oder Genius herabſteigen läſſt, um den Knoten zu zerhauen.

Endlich gehört hieher auch das ſogenannte Syſtem des phyſiſchen Einfluſſes. Denn dieſes Syſtem ſetzt gleichfalls Leib und Seele als zwei weſentlich verſchiedne Subſtanzen voraus, und hebt dadurch nicht nur die Einheit der menſchlichen Natur auf, ſondern erklärt auch gar nicht, wie nun doch jene beiden Subſtanzen in ſo innige Verbin-

dung getreten, daß sie fortwährend auf einander wirken, so lange wenigstens die Verbindung dauert. Die Gleichnisse, deren man sich hiezu bedient, passen gar nicht auf Leib und Seele. Wer z. B. sagt: „Wie der Magnet das Eisen „physisch bewegt, so bewegt die Seele physisch den Leib" — der bedenkt nicht, daß Magnet und Eisen zwei Körper sind, die sich außer einander befinden und gar nicht nothwendig zusammengehören. Denn der Magnet ist ja nicht da, wo das Eisen ist, und das Eisen ist nicht da, wo der Magnet ist. Auch müssen sie erst vom Menschen oder durch irgend eine andre Kraft einander genähert werden, wenn der Magnet das Eisen an sich ziehn soll. Oder wer da sagt: „Wie der Leib das Kleid bewegt, das ihn umgiebt, „so bewegt die Seele den Leib, der sie umgiebt" — der bedenkt wieder nicht, daß Leib und Kleid zwei außer einander befindliche Dinge sind, die nicht nothwendig zusammengehören und auch, mit einander verbunden, nie ein und dasselbe Wesen ausmachen. Wir ziehen daher das Kleid ebenso beliebig aus, als wir es anlegen, und bleiben immerfort Menschen, mögen wir so oder anders oder auch gar nicht bekleidet sein. Und ebenso unpassend sind die Vergleichungen, wenn man sagt, Seele und Leib verhalten sich zu einander, wie die Schnecke und ihr Haus, die Biene und ihre Zelle, der Seidenwurm und sein Gespinnst. Diese Thiere sind ja selbst Leiber und ihre Umhüllungen sind nur Wohnungen oder Kleider, die mit ihnen bald mehr bald weniger verbunden sind, aber nie ein und dasselbe Ding mit ihnen ausmachen. Der Mensch aber ist, so lang' er lebt, immer Leib und Seele zugleich, beides in unzertrennter, in wesentlicher Einheit. Wir können also wohl Leib und Seele unterscheiden und müssen es auch, sobald wir über den Menschen und seine Thätigkeit abstrahirend und reflektirend nachdenken. Wir können sie aber nicht als zwei Theile des Menschen von einander trennen und einzeln aufweisen, wie wir das Haus von der Schnecke, die Zelle von der Biene, das Gespinnst vom Seidenwurme trennen und jedes für sich darstellen können.

Was ist aber, nach dieser Ansicht von Leib und Seele

und ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe, von der Fortdauer der menſchlichen Seele nach dem Tode oder von der Hoffnung der Unſterblichkeit zu halten? Verſchwindet nicht damit dieſe ſchöne, dieſe troſtreiche Hoffnung? — Nein, ſie verſchwindet nicht! Denn glücklicher Weiſe iſt dieſe Hoffnung unabhängig von jeder Hypotheſe, jeder Theorie oder jedem Syſteme, welches die Philoſophen über Leib und Seele ausgedacht haben. Sie beruht auf einem ganz andern Grunde, den ich aber jetzt noch nicht nachweiſen kann. Ich werde jedoch in der Folge auf dieſen wichtigen Gegenſtand zurükkommen. Für jetzt will ich nur noch einige Fragen beantworten, die Ihnen wahrſcheinlich bereits während meines heutigen Vortrags beigefallen ſind.

1. Warum heißt die Seele auch der Geiſt des Menſchen? — Urſprünglich bedeutete dieſes mit Gas und Gäſcht verwandte Wort*) nichts andres, als Dunſt, Hauch, oder Luftbewegung, beſonders die, welche beim Athmen ſtattfindet. Da nun Viele glaubten, die Seele ſei ein luftartiges Weſen, welches der Menſch bei der Geburt in ſich ziehe oder einathme, beim Tode aber wieder von ſich gebe oder ausathme: ſo nannte man ebendarum die Seele auch den Geiſt. Späterhin aber brauchte man dieſes Wort theils zur Bezeichnung eines ganz immaterialen Weſens, theils zur Bezeichnung der höhern Anlagen und Thätigkeiten der Seele. Daher ſagen wir, ein Menſch habe viel Geiſt, ſei geiſtreich oder geiſtvoll, wenn er eine höhere oder größere Seelenthätigkeit als Andre zeigt; weshalb Geiſt auch oft für Witz oder Scharfſinn ſteht. Aber ebendarum iſt es falſch, wenn Einige den Menſchen ſogar in drei Theile zerſpalten haben: Geiſt, Seele und Leib. Der Geiſt des Menſchen iſt ja eben ſeine Seele, nur in beſondrer Beziehung gedacht. Was aber die Geiſterwelt überhaupt betrifft, ſo wird davon in einem ſpätern Vortrage die Rede ſein.

2. Warum heißt die Seele auch das Gemüth? — Dieſer Ausdruck kommt unſtreitig her von Muth.**) Nun iſt

*) Im Plattdeutſchen ſagt man daher auch Geeſt für Geiſt.

**) Wahrſcheinlich ſtammverwandt mit dem griechiſchen Thymos,

der Muth einer von den rüſtigen oder aufregenden Affekten der Seele, ſo wie ſein Gegentheil, die Furcht, einer von den lähmenden oder niederſchlagenden Affekten iſt. Affekten überhaupt aber ſind innere Bewegungen, die auch Leidenſchaften heißen, wenn ſie längre Zeit andauern und eine große Gewalt über den Menſchen erlangen. In Bezug auf dieſe Beſtimmungen oder Zuſtände heißt nun die Seele auch das Gemüth, und dieſe Zuſtände ſelbſt Gemüthsbewegungen. Daher kann Jemand viel Geiſt, aber wenig Gemüth, oder umgekehrt wenig Geiſt, aber viel Gemüth haben. Völlig gemüthlos kann jedoch ein Menſch ebenſo wenig als völlig geiſtlos ſein, wenn nicht etwa ſein Inneres ganz erſtarrt oder zerrüttet, er alſo gemüths- oder geiſteskrank iſt. Uebrigens aber werden die Ausdrücke Seele und Gemüth oft ebenſo gleichgeltend gebraucht, wie die Ausdrücke Seele und Geiſt.

3. Haben auch die Thiere Seelen? — Die alten Philoſophen bejahten dieſe Frage unbedenklich. Ja Manche wollten nicht einmal der Menſchenſeele einen Vorzug vor den Thierſeelen einräumen, indem ſie den Unterſchied zwiſchen Menſch und Thier nur im leiblichen Organismus ſuchten. Daher trugen auch Viele von denen, welche an eine Seelenwanderung glaubten, kein Bedenken, zuzugeben, daß eine Menſchenſeele in einen Thierkörper oder eine Thierſeele in einen Menſchenkörper verſetzt werden könne. Ebendarum ließ man auch Menſchen- und Thierſeelen aus denſelben Elementarſtoffen (Erde, Waſſer, Luft, Feuer — und zwar bald aus einem allein, bald aus mehren zuſammen) beſtehn oder auf dieſelbe Weiſe entſtehn. In neuern Zeiten hingegen behaupteten Einige, z. B. Descartes, die Thiere hätten gar keine Seele, ſeien alſo nicht, wie wir, beſeelte Weſen, ſondern nur ſo künſtlich organiſirte Maſchinen, daß ſie ſich ſelbſt bewegen könnten, mithin ſogenannte Automate. Das iſt aber eine unſtatthafte Meinung. Die Thätigkeit der

---

welches ſowohl Muth als Gemüth, dann auch die Seele bedeutet. Urſprünglich hat auch wohl unſer deutſches Muth dieſelbe Bedeutung gehabt.

Thiere ist der unsrigen in so vieler Hinsicht ähnlich, daß es eine große Anmaßung ist, den Thieren alles Gefühl, alle Vorstellung und Bestrebung, alles Bewußtsein abzusprechen. Sie lernen ja vieles ebenso wie wir; sie freuen sich und trauern; sie sympathisiren mit einander und mit uns selbst. Wie zärtlich lieben die meisten Thiere ihre Jungen! Wie eifrig sorgen sie für deren Nahrung! Wie kräftig, selbst mit Aufopferung, schützen sie dieselben gegen Gefahren! Wie sehr sympathisirt der Hund mit seinem Herrn, das Pferd mit seinem gewohnten Reiter, der Elephant mit seinem Kornak, und selbst der Papagei mit dem Fräulein, das ihm täglich ein Stückchen Zucker giebt! — Folglich müssen auch die Thiere beseelt sein, wie der Mensch, wenn sie gleich auf der Stufenleiter der beseelten Wesen niedriger stehn, als der Mensch; wie schon in der letzten Vorlesung dargethan worden.

4. Haben auch die Pflanzen eine Seele? — Diese Frage ist viel schwieriger zu beantworten. Aristoteles legte zwar auch den Pflanzen eine Seele bei, sprach ihnen jedoch nicht nur alle höhere Seelenthätigkeiten, sondern auch die Empfindung ab. Wenn aber die Pflanzen ohne alle Empfindung sind, so ist nicht einzusehn, warum man sie für beseelt halten soll. Zwar giebt es eine Art von Pflanzen, die man vorzugsweise Empfindungspflanzen oder Sensitiven nennt, weil man an ihnen Bewegungen wahrnimmt, die so aussehn, als wenn diese Pflanzen sich in Folge einer gewissen Empfindung zusammenzögen oder ausstreckten. Allein es fragt sich immer, ob dieß nicht auf einer Täuschung beruhe. Denn es könnte wohl sein, daß manche Pflanzen eine stärkere organische Reizbarkeit hätten und daher durch die Einwirkungen des Lichts, der Wärme, der Luft, der Flüssigkeit und andrer Agenzien auf eigenthümliche Weise bewegt würden, ohne etwas dabei im eigentlichen Sinne zu empfinden. Doch will ich hierüber kein entscheidendes Urtheil wagen. Denn es ist unmöglich, die Gränze des Beseelten und des Unbeseelten in der Natur so genau zu bestimmen, daß man sagen könnte: Hier hört das Eine auf, dort fängt das Andre an. Es giebt ja auch Naturprodukte, die animalisch und

vegetabiliſch zugleich zu ſein ſcheinen, ſogenannte Thierpflanzen und Pflanzenthiere. Darum haben Manche den Begriff des Beſeelten noch weiter ausgedehnt. Ihrer Meinung nach ſollten auch Steine und Metalle; überhaupt alles in der Natur, beſeelt ſein. Das iſt aber wohl zu weit gegangen. Wenn Dichter Flüſſe und Quellen, Berge und Thäler beſeelen; wenn ſie erzählen, daß Orpheus und Amphion durch Saitenſpiel und Geſang nicht bloß wilde Thiere gezähmt, ſondern auch ſogar Steine in Bewegung geſetzt und den Wind aufgehalten haben: ſo hat die Philoſophie nichts dagegen einzuwenden. Denn ſie weiß ſehr gut eine poetiſche Fikzion von einem philoſophiſchen Dogma zu unterſcheiden und ſelbſt das Wahre, das unter jener Hülle verborgen liegt, auszumitteln. Ebendarum mag ich es auch nicht tadeln, wenn jemand im Rauſche der Freude mit Schiller der ganzen Welt einen Kuß giebt. Wenn aber jemand alles Ernſtes vor einen Felſen hintreten und ſagen wollte: „Lieber „Fels, komm her und laß dich umarmen!“ — ſo würde man allerdings zweifeln müſſen, ob es richtig in ſeinem Kopfe wäre.

5. Noch umfaſſender iſt die Frage: Giebt es auch eine allgemeine Weltſeele und ſind etwa die beſondern Seelen (der Menſchen, Thiere u. ſ. w.) nur Ausflüſſe oder Theile von jener? — Allein dieſe Frage kann hier noch nicht beantwortet werden, da ſie auf Vorausſetzungen beruht, welche über den Kreis der vorliegenden Unterſuchung weit hinausgehn. Ich werde jedoch künftig darauf zurükkommen, wenn vom Weltganzen überhaupt die Rede ſein wird.

6. Näher liegt uns dagegen folgende Frage: Sind alle Menſchenſeelen einander gleich? — Dieſe Frage läſſt ſich ebenſowohl bejahen als verneinen. Sieht man bloß auf das Urſprüngliche oder Weſentliche in der Seelenthätigkeit, ſo iſt dieſes unſtreitig bei allen menſchlichen Individuen daſſelbe. Denn das Reinmenſchliche muß ſich überall gleich ſein. Hätte in Bezug auf die urſprüngliche Anlage der Menſchennatur der Eine weniger als der Andre: ſo wäre jener kein wahrhafter Menſch, wenn er auch ſo ausſähe. Aber in An-

sehung der Energie, mit welcher die Seele in diesem oder jenem Menschen wirksam ist, so wie in Ansehung der Gegenstände, mit welchen sie sich vorzugsweise beschäftiget, und der Aeußerungsarten überhaupt, kann es wohl Abstufungen und Unterschiede geben, die nicht erst später durch Erziehung, Unterricht und Lebensweise hervorgebracht, sondern schon früher mit dem Lebenskeime selbst und seiner ersten Entwicklung entstanden, mithin angezeugt oder angeboren sind. *) In diesem Sinne kann es also allerdings geborne Dichter und Tonkünstler, Staatsmänner und Feldherren, Philosophen und Mathematiker, d. h. Menschen geben, welche von der Natur vorzugsweise zu dieser oder jener Wirksamkeit berufen sind. Wie das zugeht, wissen wir freilich ebensowenig, als woher es kommt, daß der Eine blaue Augen und eine gerade Nase, der Andre schwarze Augen und eine krumme Nase hat. Es müssen sich aber doch die Individuen durch irgend etwas auszeichnen, sowohl geistig als körperlich. Sonst wären sie ja nicht als Einzelwesen von durchgängiger Bestimmtheit zu unterscheiden.

7. Kann die Seele auch krank sein, wie der Körper? — Bevor sich diese Frage beantworten läßt, muß eine Zweideutigkeit des Ausdrucks entfernt werden. Die alten Stoiker erklärten alle Affekten und Leidenschaften für Krankheiten der Seele und verlangten daher auch vom stoischen Weisen die Apathie d. h. die Freiheit von solchen Krankheiten; denn der Weise müsse Herr über sich selbst, folglich keinen Affekten und Leidenschaften unterworfen sein. In diesem Sinne ist hier nicht von Seelenkrankheiten die Rede. Vielmehr sind darunter eben solche Störungen der natürlichen Verrichtungen des Geistes zu verstehn, wie man unter Leibeskrankheiten Störungen der natürlichen Verrichtungen des Körpers versteht. Die Frage ist also eigentlich die, ob es Seelenkrankheiten gebe, die nicht bloße Folgen von körperlichen Leiden (wie das Deliriren in der Fieberhitze) seien

*) Dasselbe gilt wohl auch von den sogenannten Menschenracen, nur allgemeiner als von den Individuen, weil dort klimatische und andre Umstände mitwirken.

und daher mit diesen Leiden vorübergehn, sondern die der Seele so eigenthümlich zukommen, daß sie auch bei körperlichem Wohlbefinden stattfinden können. Diese Frage ist indessen sehr verfänglich. Denn da Leib und Seele zusammen eben der ganze Mensch oder das volle Ich sind: so müssen auch beide stets zusammen leiden. Folglich kann uns nur das Uebergewicht der Störung, je nachdem es auf die geistigen oder auf die körperlichen Funkzionen fällt, berechtigen, Seelen- und Leibeskrankheiten einander entgegenzusetzen. In diesem Sinne also kann es wohl eigenthümliche Seelenkrankheiten geben, sei es nun, daß die Kraft der Seele zu sehr erdrückt oder zu sehr aufgeregt sei oder sonst eine verkehrte Richtung mit einer gewissen Beharrlichkeit angenommen habe. Aber ebendarum kann ich auch nicht zugeben, daß alle Seelenkrankheiten moralisches Ursprungs seien d. h. aus der Sünde als einer sittlichen Verschuldung hervorgehn. Bei vielen mag das wohl der Fall sein. Denn die Erfahrung lehrt, daß das Moralische mit dem Physischen in geheimer Verbindung steht. Ein moralisch zerrütteter Mensch kann daher freilich auch mehr oder weniger physisch zerrüttet sein. Daraus folgt aber doch nicht, daß alle Seelenkrankheiten ohne Ausnahme diese Quelle haben. Wer hat denn alle Seelenkranke, die je auf der Erde lebten und noch leben, beobachtet? Wer hat ihr Moralisches und Physisches so genau kennen gelernt, daß er sich zu einem so absprechenden Urtheile für berechtigt halten könnte? — Wie oft irren sich die Aerzte über die wahre Ursache von Leibeskrankheiten! Wie viel leichter kann aber das in Ansehung der Seelenkrankheiten geschehn, da das Innere des Menschen weit schwerer zu erforschen ist, als das Aeußere! — Hiezu kommt, daß auch die Thiere seelenkrank, daß sie wüthig und toll werden können, wie der Mensch. Ist das nun auch eine Folge ihrer Sündenschuld? Gewiß nicht. Denn die Thiere können überhaupt nicht sündigen, weil sie unfreie Wesen sind. Ueberdieß scheint mir eine Liebllosigkeit in jener Behauptung zu liegen. Denn sie verwandelt den Gegenstand des höchsten Mitleids in ein Objekt des Abscheus. So lange man also nicht mit Evidenz beweisen kann, daß aller Blöd- Trüb-

ſehung der Energie, mit welcher die Seele in dieſem oder jenem Menſchen wirkſam iſt, ſo wie in Anſehung der Gegenſtände, mit welchen ſie ſich vorzugsweiſe beſchäftiget, und der Aeußerungsarten überhaupt, kann es wohl Abſtufungen und Unterſchiede geben, die nicht erſt ſpäter durch Erziehung, Unterricht und Lebensweiſe hervorgebracht, ſondern ſchon früher mit dem Lebenskeime ſelbſt und ſeiner erſten Entwicklung entſtanden, mithin angezeugt oder angeboren ſind. *) In dieſem Sinne kann es alſo allerdings geborne Dichter und Tonkünſtler, Staatsmänner und Feldherren, Philoſophen und Mathematiker, d. h. Menſchen geben, welche von der Natur vorzugsweiſe zu dieſer oder jener Wirkſamkeit berufen ſind. Wie das zugeht, wiſſen wir freilich ebenſowenig, als woher es kommt, daß der Eine blaue Augen und eine gerade Naſe, der Andre ſchwarze Augen und eine krumme Naſe hat. Es müſſen ſich aber doch die Individuen durch irgend etwas auszeichnen, ſowohl geiſtig als körperlich. Sonſt wären ſie ja nicht als Einzelweſen von durchgängiger Beſtimmtheit zu unterſcheiden.

7. Kann die Seele auch krank ſein, wie der Körper? — Bevor ſich dieſe Frage beantworten läſſt, muß eine Zweideutigkeit des Ausdrucks entfernt werden. Die alten Stoiker erklärten alle Affekten und Leidenſchaften für Krankheiten der Seele und verlangten daher auch vom ſtoiſchen Weiſen die Apathie d. h. die Freiheit von ſolchen Krankheiten; denn der Weiſe müſſe Herr über ſich ſelbſt, folglich keinen Affekten und Leidenſchaften unterworfen ſein. In dieſem Sinne iſt hier nicht von Seelenkrankheiten die Rede. Vielmehr ſind darunter eben ſolche Störungen der natürlichen Verrichtungen des Geiſtes zu verſtehn, wie man unter Leibeskrankheiten Störungen der natürlichen Verrichtungen des Körpers verſteht. Die Frage iſt alſo eigentlich die, ob es Seelenkrankheiten gebe, die nicht bloße Folgen von körperlichen Leiden (wie das Deliriren in der Fieberhitze) ſeien

*) Daſſelbe gilt wohl auch von den ſogenannten Menſchenraſſen, nur allgemeiner als von den Individuen, weil dort klimatiſche und andre Umſtände mitwirken.

und daher mit diesen Leiden vorübergehn, sondern die der Seele so eigenthümlich zukommen, daß sie auch bei körperlichem Wohlbefinden stattfinden können. Diese Frage ist indessen sehr verfänglich. Denn da Leib und Seele zusammen eben der ganze Mensch oder das volle Ich sind: so müssen auch beide stets zusammen leiden. Folglich kann uns nur das Uebergewicht der Störung, je nachdem es auf die geistigen oder auf die körperlichen Funkzionen fällt, berechtigen, Seelen- und Leibeskrankheiten einander entgegenzusetzen. In diesem Sinne also kann es wohl eigenthümliche Seelenkrankheiten geben, sei es nun, daß die Kraft der Seele zu sehr erdrückt oder zu sehr aufgeregt sei oder sonst eine verkehrte Richtung mit einer gewissen Beharrlichkeit angenommen habe. Aber ebendarum kann ich auch nicht zugeben, daß alle Seelenkrankheiten moralisches Ursprungs seien d. h. aus der Sünde als einer sittlichen Verschuldung hervorgehn. Bei vielen mag das wohl der Fall sein. Denn die Erfahrung lehrt, daß das Moralische mit dem Physischen in geheimer Verbindung steht. Ein moralisch zerrütteter Mensch kann daher freilich auch mehr oder weniger physisch zerrüttet sein. Daraus folgt aber doch nicht, daß alle Seelenkrankheiten ohne Ausnahme diese Quelle haben. Wer hat denn alle Seelenkranke, die je auf der Erde lebten und noch leben, beobachtet? Wer hat ihr Moralisches und Physisches so genau kennen gelernt, daß er sich zu einem so absprechenden Urtheile für berechtigt halten könnte? — Wie oft irren sich die Aerzte über die wahre Ursache von Leibeskrankheiten! Wie viel leichter kann aber das in Ansehung der Seelenkrankheiten geschehn, da das Innere des Menschen weit schwerer zu erforschen ist, als das Aeußere! — Hiezu kommt, daß auch die Thiere seelenkrank, daß sie wüthig und toll werden können, wie der Mensch. Ist das nun auch eine Folge ihrer Sündenschuld? Gewiß nicht. Denn die Thiere können überhaupt nicht sündigen, weil sie unfreie Wesen sind. Ueberdieß scheint mir eine Lieblosigkeit in jener Behauptung zu liegen. Denn sie verwandelt den Gegenstand des höchsten Mitleids in ein Objekt des Abscheus. So lange man also nicht mit Evidenz beweisen kann, daß aller Blöd- Trüb-

oder Wahnsinn und alle Tollheit, an Menschen und Thieren, ohne irgend eine Ausnahme aus Sündenschuld entstehe: sollte man sich schon aus Menschenpflicht einer so lieblosen Behauptung enthalten.

Noch ist aber eine Frage zu beantworten, welche auch auf die folgenden Untersuchungen von großem Einfluß ist, nämlich: Wie kommt es, daß der Mensch, wenn er über sich selbst nachdenkt, mehr an das Innere als an das Aeußere denkt und daher gleichsam den Leib über die Seele vergißt? — Diese Frage ist nicht so schwer zu beantworten. Das Denken ist selbst eine innere Thätigkeit, die wir in der Folge noch genauer betrachten werden. Jede Thätigkeit aber, wenn sie einmal angeregt ist, geht so lange fort, bis sie durch irgend etwas gehemmt, gestört oder unterbrochen wird. Daher kann sich die Seele beim Fortgange jener Thätigkeit nach und nach so in sich selbst vertiefen oder versenken, daß der Leib nicht nur ganz bewegunglos bleibt, sondern auch sogar seine dringendsten Bedürfnisse eine Zeit lang unbefriedigt läßt. Ja es kann die Seele zuweilen dem Leibe gleichsam entrückt werden — ein Zustand, den man nicht mit Unrecht ein Außersichsein, eine Verzückung oder Ekstase genannt hat, der aber auch nicht ohne Gefahren ist. Denn wenn er zu oft wiederkehrt und zu lange anhält: so kann aus der Verzückung leicht eine Verrückung werden, weil alle Ueberspannung der Kräfte auf diese selbst zerstörend zurückwirkt. Darum endet Schwärmerei, die gleichfalls aus einer solchen Ueberspannung, vornehmlich der Einbildungskraft oder Phantasie, hervorgeht und daher auch Phantasterei heißt, gar oft in Wahnsinn und Tollheit. Dieser Gefahr ist besonders das jugendliche und das weibliche Gemüth ausgesetzt, weil in ihm die Einbildungskraft weit regsamer und lebendiger ist. Doch giebt es auch wohl alte Narren beiderlei Geschlechts, die sich wenigstens so geberden, als wenn sie verzückt wären, um sich interessant zu machen. Das beste Verwahrungsmittel dagegen aber ist ein streng geregeltes und daher wohlgeordnetes und zusammenhangendes Denken, wie es die Wissenschaft fodert.

Fassen wir alles Bisherige zusammen, so ist leicht ein-

zuſehn, daß und warum die Philoſophie, wenn ſie den Menſchen betrachtet, ſich vorzüglich mit dem Innern oder mit der Seele des Menſchen beſchäftigt. Das Philoſophiren iſt, wie wir ſchon wiſſen, nichts andres als ein Einkehren des Menſchen in ſich ſelbſt und ein Aufmerken auf ſich ſelbſt, um ſich ſelbſt zu erkennen. Eine ſolche Thätigkeit muß alſo den Philoſophen vorzugsweiſe zur Betrachtung des Innern hinziehn. Ich ſage aber mit Abſicht nur vorzugsweiſe, nicht ausſchließlich. Denn der Philoſoph ſoll das Aeußere nicht ganz vergeſſen. Sonſt könnt' er leicht auch ein Schwärmer oder Phantaſt werden, und ſtatt der Göttin der Wiſſenſchaft eine Wolke von Hirngeſpinnſten umarmen; wie es gar Manchem begegnet iſt.

Wenn nun aber die Philoſophie ſich vorzugsweiſe mit dem Innern als dem eigentlichen Selbſt des Menſchen zu beſchäftigen hat: ſo überlaſſen wir die genauere Betrachtung des Aeußern mit Recht den Anthropologen, Anatomen, Phyſiologen, Chemikern, Medizinern und andern Gelehrten. Dieſe mögen den menſchlichen Körper in ſeine verſchiednen Organe und Elemente, ſeine feſten und flüſſigen, ſeine harten und weichen Theile zerlegen. Sie mögen auch zuſehn, wie ſie das, was etwa in oder an dieſer ſo kunſtreich gebildeten Maſchine verdorben iſt, wieder herſtellen; mögen ſich auch darüber ſtreiten, ob ſie bei dieſem ſchwierigen Geſchäfte pathiſch oder apathiſch, ſympathiſch oder antipathiſch, allöopathiſch oder homöopathiſch verfahren ſollen. Uns geht das alles nichts an, weil wir eben nur das Innerſte des Menſchen in ſeinem geſunden oder natürlichen Zuſtande zu erforſchen haben, ſo weit es überhaupt erforſcht werden kann. Denn daß in dieſer Beziehung gar manches dunkel und räthſelhaft bleiben werde, können Sie wohl vorausſehn, dürfen aber dadurch Ihren Muth, auf der ſchwierigen Bahn, die Sie einmal betreten haben, fortzuwandeln, nicht niederſchlagen laſſen.

Vierte Vorlesung. *)

Es sind mir in Bezug auf meinen letzten Vortrag von einigen Zuhörern schriftliche, obwohl anonyme, Bemerkungen mitgetheilt worden, die ich vor allen Dingen berücksichtigen muß. Die erste ist folgende: „Wenn alle Menschenseelen „ursprünglich gleich sind, wie Sie behauptet haben, so ist „unbegreiflich

„1. wie die Menschen so verschieden empfinden, „denken, urtheilen und handeln können;

„2. wie sich einige Menschen vor andern durch eine „besondre Genialität auszeichnen können; und

„3. wie es zugeht, daß einige Menschen sehr leicht „und stark für etwas begeistert oder enthusiasmirt „werden, andre sehr schwer und schwach oder auch gar „nicht."

Dagegen muß ich vorerst bemerken, daß, wenn auch alles dieß unbegreiflich wäre, hieraus doch noch nicht eine ursprüngliche Ungleichheit der Menschenseelen folgen würde. Denn gar vieles in und außer dem Menschen ist uns unbegreiflich, weil wir den urgesetzlichen Zusammenhang der Dinge noch nicht durchschauet haben. Indessen scheinen mir die drei angeführten Verschiedenheiten der Menschen keineswegs so unbegreiflich, wenn man auch eine ursprüngliche Gleichheit der Menschenseelen annimmt. Was nämlich

1. die Verschiedenheit der Menschen in Ansehung ihrer Empfindungen, Gedanken, Urtheile und Handlungen betrifft: so erklärt sich dieselbe leicht daraus, daß die Menschen von Jugend auf unter so verschiednen äußern Einflüssen stehn. Welche Macht hat in dieser Hinsicht schon das Klima oder der Himmelsstrich!

*) Diese Vorlesung war beim mündlichen Vortrage mit der folgenden in Eine verschmolzen. Die Trennung ist hier bloß geschehn, um den Lesern einen Ruhepunkt mehr darzubieten. Daher kommt auch die verhältnißmäßig größere Kürze dieser Vorlesung.

Der Nordländer muß ja wohl in vielen Stücken anders empfinden, denken, urtheilen und handeln, als der Südländer, indem Beide vom ersten Augenblicke ihres Daseins an durch Licht, Wärme, Luft, Nahrungsmittel und andre Umgebungen ganz verschiedne Eindrücke von der Außenwelt empfangen haben. Dasselbe gilt von Menschen, die von Jugend auf entweder auf hohen Bergen oder in tiefen Thälern oder in breiten Ebnen gelebt haben. Nehmen Sie dazu die verschiednen Erziehungs- und Unterrichtsweisen, die verschiednen Gewerbe und Beschäftigungen, und die verschiednen geselligen Verhältnisse in Haus, Staat und Kirche, die so viel Einfluß auf unser Inneres haben. Wie wär' es denn möglich, daß der Landmann und der Städter, der Bergmann und der Seemann, der Hofmann und der Kriegsmann, der Gelehrte und der Künstler, der Republikaner und der Monarchische, der Muselmann und der Christ, der Katholik und der Protestant, und endlich auch der Mann und das Weib, als geschlechtlich entgegengesetzte Individuen, auf gleiche Weise empfinden, denken, urtheilen und handeln sollten? Ich kann daher auch nicht zugeben, was man häufig behauptet hat, daß es einen ursprünglichen oder wesentlichen Unterschied zwischen männlichen und weiblichen Seelen gebe. Denn wie groß auch die in dieser Hinsicht bemerkbaren Unterschiede sein mögen: so stehn sie doch in unverkennbarer Verbindung mit dem Organismus und dem gegenseitigen Verhältnisse beider Geschlechter, und würden sich daraus auch leicht erklären lassen, wenn hier der Ort dazu wäre. — Was

2. die Genialität betrifft, durch welche sich einige Menschen vor andern auszeichnen: so fragt sich vor allen Dingen, was unter diesem Ausdrucke zu verstehn sei. Denn er ist vielfältig gemisbraucht worden. Deshalb ließ der ehemalige Wandsbecker Bote in seiner treuherzigen Kraftsprache einen Esel, den man ein Genie genannt, sich sehr darüber verwundern, da er ja nichts Närrisches gethan habe. Und Lessing sagte gar: „Wer mich ein Genie nennt, „dem geb ich ein paar Ohrfeigen, daß er denken soll, es „sind vier." — Die alte Welt wußte viel von Genien zu

erzählen, die man auch Dämonen und Götter nannte. Wenn nun ein Mensch in irgend einer Hinsicht sich besonders hervorthat oder Andre übertraf: so meinte man sogleich, daß ihm ein Genius oder Dämon oder gar ein Gott beiwohne, der ihm alles eingebe oder zuflüstre (inspirire). Dieser Glaube hat sich zwar unter uns größtentheils verloren. Wir haben aber doch etwas von jenem Sprachgebrauche beibehalten. Daher nennen wir einen solchen Menschen selbst einen Genius oder nach französischer Aussprache ein Genie. Auch legen wir ihm das Genie oder die Genialität als eine besondre Eigenschaft bei. Was ist das nun für eine Eigenschaft? Nichts andres als eine höhere Fruchtbarkeit, die etwas Eigenthümliches an sich hat, eine originale Produktivität. Daher werden Genialität und Originalität gewöhnlich zusammengedacht. Auch verbindet man wohl beides in dem Ausdrucke Originalgenie, der aber meist an's Lächerliche streift, indem man dabei an solche denkt, welche die Originalität und Genialität nur affektiren. An solche Aftergenies dachten eben die beiden vorhin genannten Männer in den von ihnen angeführten Aussprüchen. Denn das wahre Genie hielten sie gewiß in Ehren. Es kann sich aber die Genialität und also auch die Originalität theils in der Wissenschaft, theils in der Kunst, theils im Leben oder im Handeln zeigen. So waren Plato und Aristoteles wissenschaftliche, Homer und Phidias künstlerische, Karl der Große und Friedrich der Große praktische oder pragmatische Genies. Denn die letzten Beiden zeigten ihre Genialität vorzüglich in großen Lebensverhältnissen, als Staatsmänner und Feldherren. *) Beweist denn aber dieß, daß die eben genannten Männer auch ursprünglich und wesentlich andre Seelen hatten, als andre Menschenkinder? Ein deutscher Geschichtforscher (Hegewisch) sagt in einem seiner Werke nicht mit Unrecht: „Die größten Genies im Denken

*) Manche haben auch von moralischen oder Tugendgenies gesprochen und als solche Sokrates und Jesus genannt. Allein die Tugend ist Sache des freien und guten Willens, kann also nicht bloß als etwas Natürliches oder Angebornes, wie die Genialität, gedacht werden.

„und Handeln ſind dieſe großen Genies durch keine andre „Urſache geworden, als weil ſie ſtarke Neigungen, große „Leidenſchaften hatten, welche ſie zu den großen Anſtren„gungen ihrer Kräfte vermochten.“ Dieſe ſtarken Neigungen, dieſe großen Leidenſchaften aber wurden erſt durch die Lebensverhältniſſe geweckt und genährt, in welchen ſich jene Männer befanden. Das größte Genie alſo, in andre Lebensverhältniſſe verſetzt, würde vielleicht gar keine oder doch weit weniger Genialität gezeigt haben. Selbſt wenn man annimmt, daß ihm von Natur ein höheres Maß von Kraft zufiel: ſo wäre dieß immer nur ein Stufenunterſchied, alſo keine weſentliche, mithin auch keine urſprüngliche Verſchiedenheit. Denn urſprünglich iſt für uns nur das Reinmenſchliche; und dieß muß überall gleich ſein, ſo lange Menſchen Menſchen bleiben ſollen. — Was endlich

3. den Enthuſiasmus oder die Begeiſterung betrifft, als etwas den Einen vor dem Andern Auszeichnendes: ſo hat es damit dieſelbe Bewandtniß. Es giebt nämlich überhaupt einen dreifachen Enthuſiasmus — einen logiſchen — Begeiſterung für das Wahre — einen moraliſchen — Begeiſterung für das Gute — und einen äſthetiſchen — Begeiſterung für das Schöne. Die letzte iſt gewöhnlich die ſtärkſte, weil das Schöne mehr in die Sinne fällt und daher auch unſre Einbildungskraft mehr in Anſpruch nimmt. Daß jedoch die Begeiſterung für das Wahre und das Gute auch ſehr ſtark ſein kann, beweiſen alle die, welche für Wahrheit und Recht ſo erglühet waren, daß ſie um dieſer höhern Güter willen nicht nur alle äußere Vortheile verſchmäheten, ſondern auch ſelbſt das Leben aufopferten. Deſſen aber ſind alle Menſchen fähig; es darf uns nur etwas ſo nahe gebracht werden, daß es nicht bloß den Kopf, ſondern auch das Herz intereſſirt, mithin die Lebensgeiſter ſtärker aufregt. Kann doch ſogar eine Art von Begeiſterung durch hitzige Getränke (die man auch wohl geiſtige nennt, obgleich der in ihnen waltende Geiſt ſehr material iſt) hervorgebracht werden! So erzählt man von einigen berühmten Dichtern, daß ſie ſich gern durch Champagner oder auch, wie die Muſelmänner, durch Opium begeiſterten, wenn ſie

dichten wollten. Ein gefährliches Mittel mag das allerdings sein. Aber es beweist doch, daß aus dem Phänomene der Begeisterung nichts für die ursprüngliche Ungleichheit der Menschengeister gefolgert werden kann.

Ein andrer Zuhörer — oder vielleicht eine Zuhörerin, wenn ich anders den mit anmuthiger Nachlässigkeit hingegossenen Schriftzügen und dem vom feinsten Papiere aufsteigenden süßen Dufte trauen darf — hat mir die Frage vorgelegt: „Warum haben Sie in der letzten Vorlesung nichts „vom Sitze der menschlichen Seele gesagt? Muß denn „nicht, wenn der Mensch wirklich eine Seele hat, diese „irgendwo im Leibe sich befinden und von da aus den ganzen Leib regieren?"

So scheint es allerdings; auch hat man fleißig nach einem solchen geistigen Throne geforscht. Dennoch glaub' ich

1. daß in Bezug auf die Seele von einem Sitze nicht im eigentlichen Sinne die Rede sein könne. Denn Sitz heißt der Ort im Raume, den ein körperliches Ding einnimmt. Die Seele aber ist kein körperliches, also auch kein räumliches Ding. Denn wir werden uns ihrer Thätigkeiten nur in der Zeit bewusst, wiefern dieselben entweder in die Vergangenheit oder in die Gegenwart fallen, und selbst die in die Zukunft fallenden Thätigkeiten mittels der Einbildungskraft schon als gegenwärtig vorgestellt oder antizipirt werden können; z. B. wenn wir einen Entschluß fassen, den wir erst später ausführen. Wollte man aber

2. im uneigentlichen Sinne von einem Sitze der Seele sprechen, so müsste man wenigstens sagen: Die Seele sitzt oder ist im ganzen Körper, weil wir überall empfinden, wo auch unser Körper berührt werde. Daß man die Seele gewöhnlich in den Kopf versetzt, kommt wohl nur daher, daß wir beim Denken, besonders wenn es lange anhält, eine eigenthümliche Anstrengung und nach und nach auch eine Art von Ermüdung im Kopfe fühlen. Und dieß mag wieder daher kommen, daß das Gehirn auf eine für uns unbegreifliche Weise bei jener Thätigkeit mitwirkt oder durch dieselbe vorzüglich erregt wird. Daraus folgt aber keines-

wegs, daß die Seele hier oder in der sogenannten Zirbeldrüse des Gehirns, wie eine Spinne in der Mitte ihres Netzes, sitze. Denn die Spinne und ihr Netz sind zwei ganz verschiedne Dinge; Leib und Seele aber sind eben der ganze Mensch. Daher ist auch die Meinung einiger alten Psychologen, daß die Seele in der Brust oder im Blute sitze, völlig unstatthaft. Denn Brust und Blut sind immer nur Theile des menschlichen Körpers.

Allein es ist mir noch eine anderweite Frage vorgelegt worden, und zwar von einer Seite her, wo ich es nimmer erwartet hätte, nämlich von der königlich-preußischen Staatszeitung in einem ihrer neuesten Blätter (Nr. 333. J. 1829). Freilich ist die Frage nicht unmittelbar an mich gerichtet, sondern an das große vielköpfige Ding, welches man Publikum nennt. Da ich aber doch ein, wenn auch sehr kleiner, Theil von diesem großen Dinge bin: so darf ich auch wohl versuchen, jene Frage zu beantworten, indem es eine philosophische ist, die mit unsern bisherigen Untersuchungen in genauer Verbindung steht. Bevor ich aber die Frage selbst vorlege und beantworte, muß ich Ihnen die Thatsache erzählen, auf welche sich dieselbe bezieht. Sonst würden Sie die Frage nicht einmal gehörig verstehn.

Vor einiger Zeit kam ein sardinisches Elternpaar nach Paris mit einem Kinde weibliches Geschlechts, welches eine der merkwürdigsten Erscheinungen darbot. Die untere Hälfte des Körpers war einfach, die obere doppelt. Denn über dem einfachen Unterleibe erhob sich ein zwiefacher Rumpf und Kopf. Das Kind war daher auch doppelt getauft und benannt. Die rechte Hälfte hieß Ritta, die linke Christina. Nun begab es sich, daß Ritta erkrankte und traurig das Köpfchen hing, während Christina gesund und munter blieb, so daß sie wie bisher mit der Mutter lächelte und liebkoste. Endlich starb jene, und gleich darauf auch diese, ohne vorher die geringste Spur von Krankheit oder Uebelbefinden gezeigt zu haben.

Indem nun die preußische Staatszeitung diese Thatsache erzählt, wirft sie zugleich die Frage auf: „Wie soll man

„jenes doppelte Empfindungsvermögen mit dieser „Einheit des physischen Lebens zusammenreimen?“

Diese Frage scheint mit einem Schlage alles über den Haufen zu werfen, was ich Ihnen bisher über Leib und Seele des Menschen gesagt habe. Ich behauptete nämlich, daß jeder Mensch nur Eine Seele habe, und daß Leib und Seele zusammen nur Einen Menschen, ein und dasselbe Ich darstellen. Hat aber, wie die Frage voraussetzt, jene Misgeburt bei völliger Einheit des physischen Lebens, welches im leiblichen Organismus begründet ist, ein doppeltes Empfindungsvermögen gehabt: so müsste man annehmen, daß zwar nur Ein Leib, aber dennoch zwei Seelen in jener Misgeburt vorhanden gewesen. Denn empfinden ist ebenso, wie denken und wollen, eine Thätigkeit der Seele.

Allein ich halte die Voraussetzung selbst für falsch. Es fand nämlich in jener Misgeburt keine Einheit des physischen Lebens statt, sondern vielmehr eine Zweiheit; denn eigentlich waren zwei Kinder vorhanden, die bloß in der ersten Zeit ihrer Entwickelung unten zusammengewachsen waren. Dieß beweist schon der Umstand, daß Christina gesund blieb, während Ritta krank war. Denn Gesundheit und Krankheit sind zwei entgegengesetzte Bestimmungen des physischen Lebens, die nicht zu gleicher Zeit den ganzen Organismus durchdringen können. Wäre daher Einheit des physischen Lebens vorhanden gewesen, so hätten beide mit einander verwachsene Körper zugleich gesund oder krank sein müssen. Daß der eine sobald nach dem andern starb, war nothwendige Folge ihres Verwachsenseins. Denn dadurch erhielten sie einen gemeinschaftlichen Blutumlauf. Durch den Blutumlauf aber ist die Fortdauer des physischen Lebens im Menschen nothwendig bedingt.

Uebrigens hat sich das, was ich so eben über dieses seltsame menschliche Doppelwesen gesagt habe, bereits durch dessen Zergliederung bestätigt. Denn man hat in ihm auch zwei Lungen und zwei Herzen gefunden, obwohl jene gleichfalls verwachsen waren und diese in Einem Beutel lagen. Das Absterben beider musste also freilich schnell hinter ein-

ander erfolgen. Aber völlige Einheit des physischen Lebens folgt daraus keineswegs. Denn wo zwei Köpfe, zwei Herzen und zwei Lungen, also die drei Hauptorgane des menschlichen Körpers doppelt sind: da ist auch ein doppeltes physisches Leben, so wie ein doppeltes Empfindungsvermög-en vorhanden. *)

Darum kann ich auch dem pariser Journal des débats (vom 30. Nov. 1829) nicht beistimmen, welches umgekehrt nur Eine Seele (ame unique) in einem doppelten Körper (double corps) annimmt. Denn wo zwei menschliche Körper sind, da müssen auch zwei Seelen sein, mögen jene verwachsen sein oder nicht. Es verhält sich also mit jenen beiden Mädchen aus Sardinien gerade so, wie mit den beiden Knaben aus Siam, die jetzt in London zu sehen und an den Seiten ihrer Körper durch ein gemeinschaftliches Band verwachsen sind. Diese Knaben oder vielmehr Jünglinge — denn sie haben bereits ein Alter von siebzehn Jahren erreicht — harmoniren so sehr in ihren Bewegungen und Bestrebungen, daß Mancher wohl auch versucht werden könnte, nur Eine Seele in ihnen vorauszusetzen, weil sie nur Einen Willen zu haben scheinen. Daher wollen sie auch nicht von einander getrennt sein, ungeachtet sich schon einige Aerzte zu dieser gewagten Operazion erboten haben. Ja ihr Abscheu gegen eine solche Trennung ist so groß, daß sie jedesmal bitterlich zu weinen anfangen, wenn davon auch nur die Rede ist. Allein trotz dieser Harmonie hat gewiß Jeder seinen eignen Willen, der sich auch wahrscheinlich immer mehr als Eigenwille zeigen wird, je mehr sie heranwachsen und zu größerer Reife in körperlicher und geistiger Hinsicht gelangen werden. Dann werden sie — besonders wenn sich etwa die Liebe in's Spiel mischen sollte — ihre Trennung ebenso sehr wollen, als sie jetzt dieselbe nicht wollen. Ob aber alsdann die Trennung noch möglich sein werde, ohne ihr Leben zu zerstören, ist eine Frage, die ich

*) Späteren Berichten zufolge waren auch zwei Magen und zwei Lebern vorhanden, letztere aber noch mehr als die Lungen verwachsen

nicht beantworten kann und die uns auch hier nicht weiter intereſſirt. *)

Dagegen will ich ſelbſt noch eine andere Frage aufwerfen, die ich irgendwo vernommen habe, nämlich: „Wie „geht es wohl zu, daß jetzt ſo viele Misgeburten in der „Menſchenwelt zum Vorſchein kommen? Iſt das nicht vielleicht ein offenbarer Beweis von der Ausartung oder „phyſiſchen und moraliſchen Verſchlechterung „der Menſchengattung, alſo auch von der Annäherung ihres Untergangs oder gar des Weltendes?"

Ich glaube nicht. Denn zu allen Zeiten hat es ſolche Anomalien, ſolche Naturſpiele in der Geſtaltung organiſcher Weſen gegeben. Sonſt aber tödtete man ſie gleich nach ihrer Geburt und ſchaffte ſie bei Seite, weil man ſie für böſe Vorbedeutungen oder gar für Geſchöpfe des Teufels hielt. Seitdem dieſer Aberglaube verſchwunden, läſſt man ſie leben und zieht ſie wohl gar ſorgfältig auf, um ſie als Raritäten ſehn zu laſſen und ein Stück Geld damit zu verdienen. **) Das iſt der ganze Unterſchied. Wegen des herannahenden Untergangs der Menſchengattung oder der Welt überhaupt dürfen wir alſo vor der Hand noch außer Sorgen ſein. Wenigſtens kann die häufigere Erſcheinung von Misgeburten uns nicht zu ſolcher Furcht berechtigen. Ob aber aus andern Gründen dergleichen zu befürchten ſei, iſt wieder eine andre Frage, auf die ich künftig zurükkommen werde. Denn jetzt kann ich ſie noch nicht beantworten.

---

*) Vor mehren Jahren ſollen auch in Ungarn zwei auf ähnliche Weiſe, nur nicht von der Seite, ſondern von hinten zuſammengewachſene Mädchen gelebt haben. Wo findet man genauere Kunde von dieſer Misgeburt? (S. den Zuſatz am Ende dieſer Vorleſung.)

**) Neuerlich ſoll ein brittiſcher Wundarzt ſogar auf den gräſſlichen Einfall gerathen ſein, zwei ſeiner Kinder ſo zuſammenwachſen zu laſſen, wie die jungen Siameſen, um ſie nachher auch für Geld ſehn zu laſſen. Iſt dieſe Thatſache gegründet oder bloß eine Erfindung der Zeitungsſchreiber?

Zusatz.

Bald nach Erscheinung dieser Vorlesungen im Drucke bekam ich einen Brief aus Ungarn von einem achtbaren Manne, dem Landesgerichts-Advokaten, Friedrich Petrovich in Pest, der mir zur Beantwortung der in der vorletzten Anmerkung aufgeworfnen Frage folgende aus Windisch's Geographie des Königreichs Ungarn (Pressburg, 1780. 8. Th. 1. S. 40. und 41.) entlehnte Nachricht von den beiden zusammengewachsenen Schwestern gab: „Das „Zwillingsschwesternpaar ward in Szöny, einem Dorfe der „komorner Gespanschaft, von einer Bauersfrau den 26. „Oktob. 1701 geboren. In der Geburt kam die Eine die„ser Schwestern, welche hernach Helena getauft ward, „zuerst bis an den Nabel hervor, drei Stunden später aber „ihre Füße, und mit denselben zugleich ihre Schwester, der „man den Namen Judith gab. Die ältere war schlank „und hatte einen geraden Leib, die jüngere aber war etwas „kürzer und ein wenig schief. Beide waren an den Lenden „zusammengewachsen, hatten einen gemeinschaftlichen After „und nur eine Schaam zwischen den vier Beinen. Zum „Stuhlgange hatten sie gemeinschaftlichen Trieb, aber nicht „zum Abführen des Urins. Wenn die Eine harnen wollte, „so musste ihr die Andre auch wider Willen folgen. Und „daher entstand oft Zank unter ihnen, ob sie gleich sonst „einander zärtlich liebten. Im 6. Jahre ihres Alters ward „die Judith an der linken Seite gelähmt; und ungeachtet „sie wieder hergestellt wurde, so behielt sie doch, so lange „sie lebte, eine gewisse Schwachheit und Trägheit des „Geistes. Helena aber war witzig, gelehrig, schön und rei„zend. Beide bekamen zwar die Kinderpocken und Masern „zugleich; andre Unpässlichkeiten aber stießen jeder besonders „zu, so daß die Eine öfters Husten und Fieber bekam, „die Andre aber ganz gesund blieb. Im 16. Jahre bekamen „sie ihre Reinigung, doch zu ungleichen Zeiten. Als sie „eben in das 22. Jahr getreten waren, verfiel Judith am

„8. Febr. 1723 in Fraisen, bald darauf in Schlafsucht, „und starb am 23. desselben Monats. Zu ebenderselben „Zeit bekam Helena ein Fieber mit Ohnmächten, die sie so „sehr schwächten, daß sie noch drei Minuten vor dem Ende „der Judith, wiewohl bei vollkommenem Verstande und dem „Gebrauche ihrer Sprache, auch anfing, mit dem Tode zu „ringen; worauf sie Beide fast in demselben Augenblicke den „Geist aufgaben. Bei der Zergliederung fand man, daß „jede ihre eignen Eingeweide hatte, die alle gut beschaffen „waren, außer daß Beider große Puls- und Hohladern, „ehe sie sich in die Darmbeins-Pulsadern und Blutadern „abtheilen, durch einen Bogen in einander gewachsen waren, „wo sie nur eine große Puls- und Hohlader ausmachten. „Uebrigens war auch der Mastdarm und die Mutterscheide „beider Personen zusammengewachsen; desgleichen das Hei„ligenbein, welches sich in einem einzigen Steißbeine endigte. „Sonst waren die Harngänge und alles Uebrige bei jeder „abgesondert; und bei Beiden wäre eine Befruchtung mög„lich gewesen.“ — Was würde wohl die Folge einer solchen Befruchtung gewesen sein, falls sie wirklich stattgefunden hätte? Das konnte aber freilich nicht geschehn, da, wie der Korrespondent weiter berichtet, der Kardinal Primas von Ungarn diese Mädchen, als sie fast 9 Jahr alt waren, von einem Prediger und Arzte, der sie den Eltern abgekauft hatte und dann für Geld sehn ließ, wieder erstand und in das Kloster der Ursulinerinnen zu Pressburg brachte, wo sie auch starben. In Linné's Natursystem von Müller B. 1. S. 105. Taf. 3. und Wilhelm's Unterhaltungen über den Menschen B. 2. S. 80. Taf. 3. findet man auch Abbildungen von diesem wunderbaren Naturspiele.

Fünfte Vorlesung.

Unsern bisherigen Untersuchungen zufolge ist die Seele eine solche Einheit, daß es ebenso ungereimt ist, von mehren

Seelen im Menschen, als von mehren Theilen der Seele zu sprechen und diesen verschiedne Plätze im menschlichen Körper anzuweisen. Allein in jener Einheit lässt sich doch mittels derselben Abstrakzion und Reflexion, auf welcher die Unterscheidung der Seele vom Leibe beruht, in der Seele selbst wieder eine gewisse Mannigfaltigkeit unterscheiden. Dieses Mannigfaltige sind lauter Thätigkeiten oder Wirkungen, durch welche allein die Seele für uns ein erkennbarer Gegenstand wird. Aus jenen Thätigkeiten gehen dann auch gewisse Stimmungen oder Zustände der Seele hervor. Indem wir z. B. an einem schönen Frühlingsmorgen den Aufgang der Sonne wahrnehmen, erheitert sich zugleich unser Gemüth. Wir freuen uns, als wären wir zu einem neuen Leben erwacht, und fühlen uns gestärkt zur Arbeit des kommenden Tages. Jene Wahrnehmung ist eine Thätigkeit, diese Freude eine Stimmung der Seele, ein Zustand, der uns selbst wieder zur Thätigkeit reizen und bald länger bald kürzer dauern kann. Denn unsre Seele ist in dieser Hinsicht einem beständigen Wechsel unterworfen, obwohl unser Bewusstsein, trotz dieses Wechsels, immer dasselbe bleibt, ein Bewusstsein des Ichs von sich selbst und von andern Dingen.

Wo Thätigkeit ist, setzen wir auch eine Anlage dazu voraus und nennen dieselbe ein Vermögen, eine Fähigkeit oder Kraft, weil der Mensch dadurch etwas vermag, zu etwas befähigt oder gekräftigt wird. *) Gesetzt also, daß wir uns bei genauerer Aufmerksamkeit auf uns selbst verschiedner Arten von Thätigkeit bewusst würden: so würden wir auch nicht umhin können, uns verschiedne Vermögen, Fähigkeiten oder Kräfte beizulegen. Immer aber müssten wir dabei den Grundgedanken an die Einheit der Seele als des innern Prinzips aller jener Thätigkeiten festhalten, und dürften daher auch nicht beliebig für solche Thätigkeiten, die nicht wesentlich verschieden sind, verschiedne Vermögen an-

*) Im engern Sinne zeigt Kraft ein mehr wirksames, Fähigkeit ein mehr empfängliches Vermögen an. Doch wird dieser Unterschied nicht immer beobachtet.

nehmen. Sonst könnten wir doch am Ende in den Fehler jener Psychologen zurückfallen, welche das Innere des Menschen ebenso, wie das Aeußere, in eine Mehrheit von Dingen oder Theilen zerspalten. *)

Nun sind wir uns zweier Hauptthätigkeiten bewusst. Durch die eine bilden wir etwas in uns ab, nehmen es in uns auf, so wie es gegeben ist, ohne es nach unsern Absichten zu verändern. Diese Thätigkeit nennen wir ein Vorstellen; und wenn wir etwas Bestimmtes so vorstellen, daß wir es von andern Dingen unterscheiden, so nennen wir das Vorstellen auch ein Erkennen. Denn wir erkennen die Dinge nur durch unsre Vorstellungen von ihnen, so daß eben diese Vorstellungen Abbilder von den dargebotnen Gegenständen sein sollen. Und da Vorstellungen auch Ideen genannt werden (weil Idee ursprünglich ein Bild bedeutet) und auf denselben alle Theorie beruht: so können wir diese Thätigkeit auch eine ideale oder theoretische nennen. Durch sie wird uns die Welt gleichsam aufgeschlossen; durch sie tritt die Welt mit allen ihren Erscheinungen in das menschliche Bewusstsein. In dieser Beziehung betrachten wir uns auch selbst als vorstellende und erkennende Wesen, und schreiben uns ebendarum ein Vorstellungs- und Erkenntnissvermögen zu.

Allein bei genauerer Aufmerksamkeit auf unser gesammtes Thun zeigt sich noch eine Hauptart von Thätigkeit. Durch diese wirken wir auf die Gegenstände ein, suchen dieselben nach unsern Absichten zu verändern oder unsern Zwecken zu unterwerfen. Diese Thätigkeit nennen wir ein Streben; und wenn wir etwas Bestimmtes so erstreben, daß es wirklich werden oder unsern Bestrebungen entsprechen soll, so nennen wir das Streben auch ein Handeln. Diese Thätigkeit setzt also zwar das Vorstellen voraus — denn wie könnte jemand in Bezug auf etwas handeln, wenn er gar

*) Bei den alten Philosophen hießen freilich die Vermögen der Seele auch Theile derselben. Allein dieser Sprachgebrauch ist ebenso falsch, als die Annahme verschiedner Seelenvermögen für Seelenthätigkeiten, die nicht wesentlich verschieden sind.

eine Vorstellung von demselben hätte? — aber sie ist doch eit mehr als bloßes Vorstellen. Denn wir gehen dadurch us uns selbst heraus und suchen zu verwirklichen, was wir ns vorstellen; wobei wir aber freilich oft so großen Widerand finden, daß wir nicht zum Ziele gelangen. Da nun as Verwirklichen unsrer Vorstellungen in der Außenwelt uch ein Realisiren derselben heißt und hierauf alle Praxis n menschlichen Leben beruht: so können wir diese Thätigit auch eine reale oder praktische nennen. Durch sie erden wir erst Herren der Welt. Denn indem wir die Dinge nach unsern Absichten behandeln, werden sie uns ehr oder weniger unterthan, je nachdem uns gelingt, was ir beabsichten. In dieser Beziehung betrachten wir uns uch selbst als strebende und handelnde Wesen, und legen ns ebendarum ein Strebungs- und Handlungsvermögen bei.

Nur muß ich hier noch eine Warnung hinzufügen. Lasn Sie sich, wenn in der Philosophie vom Handeln die ede ist, ja nicht durch die Bedeutung irre machen, welche eses Wort im gemeinen Leben, vornehmlich in der kaufänniſchen Welt, angenommen hat. Denn das kaufmänische Handeln ist nur eine besondre Art des menschlichen andelns, durch welche die Dinge aus einer Hand in die ndre gehn. Diese Art des Handelns hat freilich viel Einuß auf menschliches Wohlsein und menschliche Bildung, nd wird daher auch mit Recht vom Staate begünstigt, rschöpft aber doch lange nicht den Begriff des menschlichen andelns. Wir alle handeln als Menschen, sobald wir gend eine Veränderung in der Außenwelt absichtlich hervorringen, sobald wir irgend etwas bilden oder schaffen, wär' s auch nur ein Kleid oder eine Hütte zur Bedeckung oder Beherbergung unsres Körpers. Aber freilich können sich die enschlichen Handlungen auch viel weiter erstrecken; sie könen Völker und Staaten, ja die ganze Menschheit umfassen. Denn wer z. B. eine heilsame Erfindung macht und sie icht egoistisch für sich behält, sondern öffentlich mittheilt, amit sie jedermann benutzen könne: der handelt in Bezug uf die ganze Menschheit, gesetzt auch, daß diese nicht so-

gleich von ſeiner Erfindung Gebrauch machte. Sie kann es doch, und wird es auch, wenn ſich die Erfindung nur erſt als heilſam bewährt hat.

So laſſen ſich denn allerdings ſämmtliche Thätigkeiten des Menſchen, wiefern die Seele als Quelle derſelben betrachtet wird, zuletzt auf jene zwei Hauptarten, auf Vorſtellungen und Beſtrebungen, zurückführen. Dennoch muß ich hier noch zwei Einwürfe beſeitigen, welche Ihnen vielleicht ſchon während dieſes Vortrages ſelbſt beigefallen ſind. Zuerſt könnte man fragen: Warum ſprichſt du denn immer nur von Thätigkeit? Giebt es denn außer dem Thun nicht auch ein Laſſen und ein Leiden? Steht alſo nicht der Aktivität die Paſſivität gegenüber?

Allerdings. Aber der Grund alles deſſen, was wir Laſſen und Leiden nennen, iſt nur die Beſchränktheit unſres Vermögens zu thun. Da wir nämlich endliche Weſen ſind, ſo müſſen wir uns überall darein ergeben, daß unſrer Wirkſamkeit eine andre hemmend oder ſtörend entgegentrete. Können wir nun dieſe nicht beſiegen, ſo erreicht unſer Thun nicht ſein Ziel. Wir müſſen etwas unterlaſſen oder über uns ergehn laſſen, was uns bald mehr bald weniger unangenehm iſt und in dieſer Beziehung ein Leiden heißt. Laſſen und Leiden könnte daher auch ein negatives Thun genannt werden, weil alle Beſchränkung eine Verneinung, eine Aufhebung des Poſitiven iſt. Aber ebendeswegen wär' es ganz ungereimt, ein beſondres Vermögen des Laſſens oder Leidens anzunehmen. Denn das wäre ja nichts andres als ein nichtsvermögendes Vermögen. Alles Vermögen aber bezieht ſich nur auf irgend eine Thätigkeit, die man vermag, ſelbſt das äußere Vermögen, welches wir nach Gelde ſchätzen. Denn das Geld heißt nur Vermögen, weil und wiefern man durch daſſelbe viel vermag. Man würde aber auch durch dieſes äußere Vermögen nichts vermögen, wenn man nicht ſchon urſprünglich ein inneres Vermögen hätte, durch welches man jenes erſt erwirbt und benutzt; wobei wir dann immer gewiſſen Schranken unterworfen ſind. Denken wir uns hingegen irgend ein unendliches Vermögen, eine unbeſchränkte Kraft, wie die göttliche: ſo müſſen wir auch die

Wirksamkeit derselben als unbeschränkt denken. Gott ist daher lauter Thätigkeit oder Aktivität. In ihm ist kein Lassen und kein Leiden, keine Passivität. Und darum eben wird der Gottheit Allmacht beigelegt. Denn ein Vermögen, welches unbeschränkt ist, muß alles vermögen, was an sich möglich ist; ob wir uns gleich von einem solchen Vermögen keinen angemessnen Begriff machen können, weil auch unser Begriffsvermögen oder unser Verstand beschränkt ist. Das Endliche kann daher nie das Unendliche erfassen oder begreifen — ein Satz, den man sich nicht genug einprägen kann, weil die Menschen, sie seien Philosophen oder nicht, ihn gar zu leicht vergessen und daher selbst das Göttliche in die Schranken der Endlichkeit herabziehn.

Sodann könnte man fragen: Giebt es denn außer den Vorstellungen und Bestrebungen, als den angeblichen zwei Hauptthätigkeiten der Seele, nicht auch noch Gefühle? Und sind diese nicht gleichfalls etwas Thätiges und Wirksames in uns? Muß es also nicht auch ein besondres Gefühlsvermögen geben?

Allerdings giebt es eine Menge von Gefühlen, die auch in der Menschenwelt eine große Rolle spielen. Aber dieß berechtigt uns noch nicht, für diese Gemüthserscheinungen eine ganz besondre Quelle anzunehmen und diese mit dem Namen eines Gefühlsvermögens zu bezeichnen; wie so viele Philosophen neuerer Zeit gethan haben. Denn den älteren Philosophen muß man es zum Ruhme nachsagen, daß keiner von ihnen, so viel mir bekannt, auf diesen wunderlichen Einfall gekommen ist. — Die Sache verhält sich nämlich so:

Das Wort Gefühl bezeichnet in unsrer Sprache ursprünglich einen gewissen Sinn, wie die Ausdrücke Gesicht, Gehör, Geruch und Geschmack. Neuerlich hat man diesen Sinn auch das Getast oder den Betastungssinn genannt, weil wir dasjenige, was wir körperlich fühlen wollen, mit unsern Fingerspitzen betasten. Doch giebt es auch ein Gemeingefühl, welches über den ganzen Körper verbreitet ist. Denn unser Körper mag berühren, was er wolle, und berührt werden, wo er wolle: so fühlen wir etwas. Diesem äußern Gefühle entspricht aber auch ein inneres, welches wir zum

Unterschiede von jenem Empfindung nennen, weil wir etwas an- oder aufnehmen und dem zufolge in uns finden, wenn wir auf irgend eine Weise berührt werden. Daher sagen wir in tausend Fällen ebensowohl, ich empfinde dieses oder jenes, als ich fühle dieses oder jenes. *) Solche Gefühle sind aber oft bloße Anregungen zur Thätigkeit, aus welchen sich dann auch wirkliche Vorstellungen und Bestrebungen entwickeln können. So die Gefühle des Hungers und des Durstes, aus welchen theils die Vorstellungen von Speise und Trank, theils das Streben nach dem Genusse dieser Nahrungsmittel entsteht, weil wir aus Erfahrung wissen, daß dadurch Hunger und Durst gestillt und unser Körper erhalten wird. Andre Gefühle sind dagegen schon selbst wirkliche Vorstellungen und Bestrebungen, obwohl so dunkle, daß wir uns derselben entweder noch nicht oder nicht mehr mit Klarheit bewusst sind. Denn unsre Vorstellungen und Bestrebungen können in Ansehung ihrer Klarheit und Dunkelheit unendlich viele Grade auf der Stufenleiter des Bewusstseins durchlaufen. Es gehört daher schon viel Aufmerksamkeit und Uebung dazu, um diese Abstufungen zu bemerken, so wie deren Wechsel inne zu werden. Was wir jetzt nur noch mit Dunkelheit vorstellen oder erstreben, kann sich allmählich zur Klarheit erheben. Und ebenso kann umgekehrt, was wir schon mit Klarheit vorgestellt oder erstrebt haben, wieder in den dunkeln Hintergrund unsres Bewusstseins zurücktreten. Daraus entsteht eine solche Mannigfaltigkeit innerer Bestimmungen und Zustände, daß die Sprache gar nicht zureicht, sie alle zu bezeichnen. Ebendarum gerathen wir so oft in Verlegenheit, wenn wir unser Inneres in dieser Beziehung Andern durch sprachliche Mittheilung aufschließen wollen — nicht, weil wir uns dessen zu schämen haben, obwohl dieß auch zuweilen der Fall ist, sondern weil es uns an Worten

*) Im Lateinischen bedeutet sentire sowohl empfinden als fühlen; und das davon abgeleitete sentiment bedeutet im Französischen und Englischen gleichfalls Empfindung und Gefühl. Ebendaher wird im Deutschen sentimental bald durch empfindsam bald durch gefühlvoll übersetzt.

fehlt. Denn was wir Lust und Unlust, Vergnügen und Schmerz, Freude und Traurigkeit, Liebe und Haß, Affekt und Leidenschaft nennen, sind nur allgemeine Ausdrücke, durch welche nichts Besondres oder Einzeles bezeichnet wird. *) Alle diese Bestimmungen und Zustände heißen nun auch Gefühle, weil wir dabei etwas in uns fühlen oder innerlich affizirt sind, wie wir beim Betasten eines Körpers etwas außer uns fühlen oder äußerlich affizirt sind. Während solcher Affekzionen aber entstehn auch eine Menge von Vorstellungen und Bestrebungen in uns und wechseln und mischen sich oft so schnell und so seltsam, daß wir das Gewebe derselben kaum mit der größten Anstrengung zu entwirren vermögen.

Hieraus begreift sich leicht, warum von Gefühlen überall die Rede ist, und warum die Macht derselben sich ebenso weit erstreckt, als die Wirksamkeit unsres Vorstellungs- und Bestrebungsvermögens. Ja es ist wohl überhaupt nichts Bedeutendes in der Menschenwelt ausgeführt worden, ohne daß sich irgend ein Gefühl, sei es Haß oder Liebe oder sonst ein Affekt, eine Leidenschaft, in's Spiel gemischt hätte. Ebendarum ist kein Mensch durchaus gefühllos. Sprechen wir dennoch manchen Menschen das Gefühl ab, so ist dieß nur verhältnissmäßig zu verstehn. Wir wollen dadurch andeuten, daß ein solcher Mensch in seinen Vorstellungen und Bestrebungen sich meist auf sich selbst, sein eignes Wohl und Wehe beschränke, mithin das fremde minder beachte, also wenig Theilnahme oder Mitgefühl zeige. Denn Mitgefühl zeigt sich nur dann, wenn wir fremdes Wohl zu fördern und fremdes Wehe zu mildern streben.

Hieraus ergeben sich nun einige sehr wichtige Folgerungen, für welche ich Ihre Aufmerksamkeit ganz besonders in Anspruch nehmen muß.

---

*) Wenn jemand wirklich liebt, so stellt er sich etwas Bestimmtes als ein Gut vor und strebt danach, indem er es mit sich zu vereinigen sucht, so weit dieß möglich ist. Ebenso beim Hasse, nur daß hier das Streben auf Entfernung gerichtet ist, weil der gehaßte Gegenstand als ein Uebel vorgestellt wird.

1. Es kann ebenſowohl ſchlechte oder böſe Gefühle geben als gute. Die Rache z. B. iſt auch ein Gefühl, und zwar ein ſehr lebendiges und kräftiges. Denn ſie iſt ein Streben nach Genugthuung für eine lebhaft vorgeſtellte Beleidigung, welches Streben oft mit großer Anſtrengung und Gefahr verknüpft iſt. Aber zu welchen Grauſamkeiten hat nicht das Gefühl der Rache die Menſchen ſchon verleitet! Man erzählt von einem Italiener, der, um ſich an ſeinem Feinde zu rächen, denſelben bis zum Altare verfolgte, hier ihm eine Gotteslästerung durch Androhung des Todes abnöthigte, und unmittelbar darauf ſeinen Feind mit den Worten niederſtieß: „So hab' ich Leib und Seele getödtet!" weil er ſich einbildete, Gott müſſte nun den Läſterer auf ewig verdammen. Wer ſchaudert nicht ob ſolcher faſt teufliſchen Bosheit! Und doch ging ſie aus einem ſehr natürlichen Gefühle hervor. Denn je mehr der Menſch den rohen Antrieben der Natur folgt, deſto mehr und deſto ſtärker ſucht er ſich an denen zu rächen, von welchen er beleidigt worden. Die unbedingten Lobredner des Gefühls befinden ſich daher in einem großen Irrthume. Denn ſie meinen, das Gefühl ſei ſchon an ſich oder ſchlechthin etwas Gutes; was doch gar nicht der Fall iſt.

2. Ebenſo falſch iſt es, wenn man Gefühlsmenſchen den Verſtandes- oder Vernunftmenſchen entgegenſetzt und nun jene dieſen geradezu vorzieht. Denn wie in allen körperlich und geiſtig geſunden Menſchen Gefühl iſt, ſo iſt auch in Allen Verſtand und Vernunft. Wollte man jedoch bloß auf das Uebergewicht des Einen oder des Andern ſehn: ſo würden diejenigen, welche vorzugsweiſe dem Gefühle in ihren Urtheilen und Handlungen folgen, Gefühlsmenſchen, diejenigen hingegen, welche vorzugsweiſe dem Verſtande oder der Vernunft folgen, Verſtandes- oder Vernunftmenſchen heißen. Alsdann würden aber nicht jene dieſen, ſondern umgekehrt dieſe jenen vorzuziehn ſein. Denn wer vorzugsweiſe dem Gefühle folgt, iſt jeden Augenblick in Gefahr zu irren und zu fehlen, falſch zu urtheilen und unrecht zu handeln, ſelbſt wenn das Gefühl an ſich nicht tadelnswerth wäre. Wer wollte z. B. das Gefühl der Liebe tadeln? Wird es

aber zur Leidenſchaft, beherrſcht es jede anderweite Thätigkeit der Seele, unterjocht es unſer ganzes Denken und Wollen: ſo kann der Menſch aus lauter Liebe nicht nur ein Narr, ſondern auch ein Böſewicht, ein Ungeheuer werden. Oder ſind etwa die Fälle ſo ſelten, wo die Liebe den Wahnſinn, die Eiferſucht, den Haß, die Grauſamkeit, den Menſchenmord und den Selbmord erzeugt hat? — Das Gefühl bedarf alſo ſtets der Läuterung, der Aufhellung, der Führung und Richtung. Und wo anders ſoll dieß herkommen als von Verſtand und Vernunft? Das Wahrheitsgefühl, das Rechtsgefühl und das Schönheitsgefühl mögen daher wohl als herrliche Gaben der Natur geprieſen werden; aber nur unter der Bedingung, daß man ihren Ausſprüchen nicht blindlings vertraue, als wären es göttliche Orakel. Sonſt lebt der Menſch gleichſam nur ein Traumleben; denn er weiß ſich ſelbſt keine Rechenſchaft über jene Ausſprüche zu geben. Er appellirt dann immer nur an ſein Gefühl als den oberſten Gerichtshof. Das iſt aber ein wunderlicher Gerichtshof. Denn heute ſpricht er ſo, morgen anders; und warum er ſo oder anders ſpricht, davon giebt er keinen Grund an, weil dazu ſchon eine klare und deutliche Erkenntniß gehören würde. Eine ſolche iſt aber nur möglich mit Hülfe des Verſtandes und der Vernunft; wie wir in der Folge ſehn werden. Denn dieſe höheren Vermögen unſres Geiſtes bedürfen noch einer beſondern Unterſuchung. — Hieraus ergiebt ſich endlich auch

3. was von dem ſogenannten Myſtizismus zu halten, ob er wirklich eine Krankheit unſres Zeitalters ſei, wie Einige behaupten, oder ein Zeichen der Wiedergeneſung von einer frühern Krankheit, wie Andre meinen. Daß nämlich beim Myſtizismus das Gefühl eine Hauptrolle ſpiele, darüber ſind wohl Alle, ſowohl Freunde als Gegner deſſelben, einverſtanden. Es fragt ſich nur, in welcher Beziehung und aus welchem Grunde.

Sehn wir auf das Wort ſelbſt und deſſen Abſtammung aus dem Griechiſchen: ſo bezieht es ſich urſprünglich auf alles Verborgene oder Geheimnißvolle, beſonders aber auf dasjenige, was für heilig gehalten und nur mittels einer gewiſſen Einweihung mitgetheilt wird. Myſten und Myſta-

gogen hießen daher bei den Griechen die Eingeweihten und die Einweiher in die eleusinischen und andre für heilig gehaltenen Geheimnisse, und diese selbst Mysterien. Darum werden auch die Ausdrücke mystisch und mysterios oft als gleichgeltend gebraucht. Nun ist das Geheimnissvolle als solches auch ein Dunkles. Die Vorstellungen und Bestrebungen also, welche sich darauf beziehn, sind weder klar noch deutlich, sind nur Gefühle, indem man sich zu einem noch unbekannten Gegenstande hingezogen fühlt, wenn man sich in ein Geheimniß einweihen lässt. An solche Gefühle aber schließen sich gern die Bilder der Phantasie. Denn diese Kraft ist überall geschäftig, wo es uns noch an Erkenntniß mangelt, um diesen Mangel wo möglich zu ergänzen.

Nun kann es freilich eine Menge von Dingen geben, die etwas Geheimnissvolles an sich haben und dadurch Gefühl und Einbildungskraft in Anspruch nehmen. Wollte man also Jeden einen Mystiker nennen, der sich mit solchen Dingen irgend einmal beschäftigt hat oder noch beschäftigt: so wären wir Alle unter diesem Titel begriffen. Denn das Geheimnissvolle zieht uns Alle an. Die Mystik also als eine den Menschen natürliche Hinneigung zu demselben ist noch nicht tadelnswerth. Etwas ganz andres aber ist der Mystizismus. Dieser ist nämlich ein solcher Hang zum Geheimnissvollen und zum Dunkeln überhaupt, daß man sich beharrlich und fast ausschließlich damit beschäftigt, daß man sich also über denjenigen Kreis des Bewusstseins, wo Gefühl und Einbildungskraft herrschen, gar nicht erheben will, weil es so behaglich oder, wie man auch sagt, so gemüthlich ist, darin zu verweilen. Aber ebendarum ist der Mystizismus nicht nur eine fehlerhafte, sondern auch eine gefahrvolle Gemüthsstimmung. Denn der Mensch soll sich über jenen dunkeln Gesichtskreis, wo es viel Dunst und Nebel giebt, zu lichteren Regionen zu erheben suchen, weil er sonst immer nur träumen, folglich in seiner höhern Entwickelung und Ausbildung zurückbleiben würde. Auch setzt er sich dadurch der Gefahr aus, ein Schwärmer, Phantast und Fanatiker zu werden, vornehmlich wenn der Mystizismus, wie gewöhnlich, mit der Religion in genauere Verbindung tritt. Denn das

Gebiet der Religion ist allerdings dasjenige, auf welchem der Mystiker am liebsten verweilt, weil die Religion kein Gegenstand des eigentlichen Wissens und Erkennens, sondern des Glaubens und Hoffens ist, mithin schon ihrem Wesen nach etwas Geheimnissvolles an sich hat. Man würde jedoch sehr irren, wenn man meinte, der Mystizismus hab' es ausschließlich mit der Religion zu thun. Er mischt sich vielmehr in Alles, in die Kunst, in die Wissenschaft, in das Leben, sogar in die Politik. Haben wir nicht selbst gesehn, wie eine berühmte Frau einen großen Monarchen in ihre mystischen Konventikel zu ziehn wusste? Und wurde nicht hier — ihrem eignen und ihrer Vertrauten Geständnisse zufolge *) — zuerst die Idee des sogenannten heiligen Bundes ausgebrütet? — eine Idee, die zwar an sich nicht verwerflich, aber durch das ihr aufgetragne mystische Kolorit so verunstaltet war, daß nach und nach aus dem heiligen Bunde fast ein unheiliger wurde.

So hat sich denn auch der Mystizismus nicht selten mit der Philosophie zu vermählen gesucht. Aber das Kind, welches jener Vater mit dieser Mütter zeugte, war nur ein wissenschaftlicher Wechselbalg, ein literarisches Monstrum, dem es vornehmlich am Lichte fehlte — cui lumen ademtum, wie Virgil von dem durch Ulysses geblendeten Polyphem sagt. Daher wollen wir uns auch nicht weiter mit ihm befassen.

Doch um Ihnen noch einen unumstößlichen Beweis meiner Unparteilichkeit und Gerechtigkeitsliebe zu geben: so will ich offenherzig gestehn, daß es allerdings ein Gebiet giebt, auf welchem der Mystizismus wohl geduldet werden mag. Das ist das Gebiet der Liebe. Denn je mystischer die Liebe ist, desto beglückender ist sie. Da jedoch die Liebe zugleich sehr verschwiegen ist und es daher nicht gern sieht, wenn man ihre Mysterien ausplaudert: so will

*) S. des Verfassers Gespräch unter vier Augen mit Frau von Krüdener. Leipz. 1818. 8. (auch Gesamm. Schr. B. 3. Nr. VI.) und des Predigers H. L. C. (Empeta's) Notiz über Alexander, Kaiser von Russland, in Bran's Minerva. 1828. Oktob. Nr. 5.

Falschen zu unterscheiden, giebt es kein Mittel. Wenigstens kennt die Philosophie keins. Diejenigen Mittel aber, welche die Wahrsagerkunst oder Mantik mit ihren Halbschwestern, der Kartenschlägerei und der Traumdeuterei, darbietet, sind wegen einer Menge willkürlicher Voraussetzungen, die man dabei macht, so trüglich, daß kein vernünftiger Mensch davon Gebrauch machen kann. Ich kann also um so zweideutiger Dinge willen meine Theorie nicht aufgeben.

Was nun in der vorigen Stunde von den Thätigkeiten und Vermögen der menschlichen Seele gesagt worden, gab nur einen allgemeinen Abriß derselben. Dieser bedarf einer ausführlichern Entwickelung, zu der wir jetzt fortgehn.

Sowohl das Vorstellungsvermögen als das Bestrebungsvermögen zeigt sich in verschiednen Kreisen wirksam, die man auch als ebensoviele Abstufungen oder Grade der Wirksamkeit bezeichnen kann. Und hieraus gehn alle übrige Vermögen der Seele hervor. Um aber diese nicht mit jenen zu verwechseln, kann man die zweiten abgeleitete, die erstern ursprüngliche oder Grundvermögen nennen, obgleich alle zuletzt aus derselben Wurzel, dem Gesammtvermögen des Ichs, abstammen.

Der erste Kreis unsrer sowohl theoretischen als praktischen Thätigkeit ist derjenige, wo wir bloß als sinnliche Wesen wirksam sind. Er heißt daher auch selbst der Kreis der Sinnlichkeit oder Sensualität. Manche nennen ihn auch den Kreis der Thierheit oder Animalität. Denn so lange der Mensch innerhalb dieses Kreises thätig ist, zeigt er sich vom Thiere nur wenig unterschieden. Daher pflegt man auch wohl einen ganz sinnlichen Menschen einen thierischen zu nennen; und wenn die Sensualität gar zu stark und grob hervortritt, nennt man sie sogar Brutalität und Bestialität.

Allein es giebt auch eine verfeinerte Sinnlichkeit, durch welche sich der Mensch schon über die bloße Thierheit erhebt. Nur muß man diese Verfeinerung nicht als das höchste Ziel menschlicher Bildung und Gesittung betrachten. Denn da

wäre der gebildetſte und geſittetſte Menſch am Ende doch nichts weiter, als ein wohl gezognes oder gut abgerichtetes Thier.

In dieſen Fehler ſind allerdings manche Philoſophen gefallen, die man ebendeswegen Senſualiſten genannt hat. Selbſt ein Schüler des Sokrates, der feine Lüſtling Ariſtipp, verirrte ſich ſo weit in ſeiner Spekulazion, und Epikur führte bald nachher dieſes Syſtem weiter aus. Indeſſen hat man dem Senſualismus wohl zu viel Ehre angethan, wenn man ihn ein Syſtem genannt hat. Der Menſch würde ja nicht einmal ein Syſtem von Vorſtellungen und Erkenntniſſen erbauen können, wenn er bloß ein ſinnliches Weſen wäre. Es wird jedoch die Unſtatthaftigkeit dieſes angeblichen Syſtems, welches den Menſchen um ſeine höchſte Würde brächte, wenn es folgerecht durchgeführt würde, aus den folgenden Unterſuchungen von ſelbſt erhellen; weshalb wir uns hier mit deſſen Widerlegung nicht weiter zu befaſſen brauchen.

Es zeigt ſich nun aber die Sinnlichkeit des Menſchen ſowohl in theoretiſcher als in praktiſcher Hinſicht wirkſam. In jener Hinſicht heißt ſie ſchlechtweg der Sinn, in dieſer der Trieb. Laſſen Sie uns jeden für ſich erwägen.

Der Sinn iſt das Vermögen der unmittelbaren Wahrnehmung gegebner Gegenſtände. Man kann ihn daher auch das Wahrnehmungsvermögen nennen. Wenn wir nun etwas wahrnehmen, ſo kann zuerſt das Wahrgenommene ſelbſt als ein Gegenſtändliches oder Objektives ſtärker in's Bewuſſtſein treten. Eine ſolche Wahrnehmung heißt Anſchauung oder Intuizion. Wir können uns aber auch zweitens nur eines gewiſſen Eindrucks, einer gewiſſen Affekzion bewuſſt werden, die wir empfangen haben, alſo eines bloß Subjektiven. Eine ſolche Wahrnehmung heißt Empfindung oder Senſazion, wofür man auch nach einer ſchon früher gemachten Bemerkung Gefühl ſagt. Der Sinn kann alſo auch als ein Anſchauung- und Empfindungsvermögen bezeichnet werden. So ſchauen wir das Feuer als einen Gegenſtand in der Geſtalt der Flamme an. Nähern wir uns aber demſelben, ſo empfangen wir noch einen beſondern Eindruck von ihm; es erwärmt uns. Dieſe Wärme aber em-

pfinden oder fühlen wir bloß, weil sie sich unter keinerlei Gestalt als ein bestimmter Gegenstand auffassen lässt. Darum hat man auch gefragt, ob sie wirklich etwas Objektives sei — eine Frage, die uns hier nichts angeht, weil sie bloß physikalisch ist und daher aus philosophischen Gründen nicht entschieden werden kann.

Wohl aber ist hier noch ein wichtiger Unterschied zu bemerken. Die Anregung zum Anschauen und Empfinden kann ebensowohl von außen als von innen kommen. In jener Beziehung heißt der Sinn ein äußerer, in dieser ein innerer.

Der äußere Sinn ist bekanntlich in seiner Thätigkeit an gewisse materiale Organe gebunden, durch welche bestimmte Arten von Anschauungen und Empfindungen vermittelt werden. Solche Organe sind das Auge, durch welches wir sehen, das Ohr, durch welches wir hören, die Nase, durch welche wir riechen, die Zunge, durch welche wir schmecken, und die Finger, durch welche wir tasten. Darum sagt man gewöhnlich, der äußere Sinn sei ein fünffacher, indem er sich in fünf anderweite Sinne zerspalte, Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack und Getast. Diese fünf Sinne sind aber eigentlich nur besondre Bestimmungen oder Modifikazionen des äußern Sinnes, durch welche wir die Gegenstände um uns her von verschiednen Seiten auf eigenthümliche Weise wahrnehmen; und sie gehn daraus hervor, daß der äußere Sinn an gewisse Organe als materiale Bedingungen seiner Thätigkeit gebunden ist. Fehlt daher eins dieser Organe, so fehlt auch diejenige Art der Wahrnehmung, deren Bedingung es ist.

Man kann jedoch in dieser scheinbaren Zerspaltung des äußern Sinnes noch weiter gehn oder in Ansehung desselben neue Unterschiede machen. So kann man von dem Getaste, welches auch Gefühl heißt, noch das über den ganzen Körper verbreitete Gemeingefühl unterscheiden und als einen sechsten Sinn betrachten. Ja es lassen sich überhaupt noch mehr Sinne denken, als wir Menschen und alle Erdgeschöpfe haben. Denn wer möchte wohl behaupten, daß es auf andern Weltkörpern oder im Himmel nicht Geschöpfe geben

könne, welche noch ganz andre Sinne, und daher auch Anschauungen und Empfindungen haben, die ihnen ganz eigenthümlich sind? Indessen mögen Sie sich hierüber bei dem zwar ungenannten, aber dennoch wohl bekannten, Verfasser der „Anatomie der Engel" Raths erholen. Denn da ich selbst bisher außer den Engeln, die es auf der Erde giebt, noch keinen überirdischen oder himmlischen gesehn, vielweniger einen solchen anatomirt habe: so weiß ich auch über die anderweiten Sinne dieser Engel nichts zu sagen.

Dagegen ist noch etwas über den innern Sinn des Menschen zu bemerken. Gewöhnlich wird derselbe nicht als vielfach, wie der äußere, sondern als einfach betrachtet. Allein bei genauerer Betrachtung läßt sich auch hier ein Mehrfaches oder Mannigfaltiges unterscheiden. Denn der innere Sinn stellt nicht bloß vor, was eben in uns gegenwärtig ist, sondern auch das Vergangene und Zukünftige, das Abwesende und Entfernte, selbst das, was nie und nirgend war, auch vielleicht nie und nirgend sein wird. Was wir daher Gedächtniß, Erinnerungskraft, Einbildungskraft und Dichtungsvermögen nennen, ist im Grunde nichts andres als innerer Sinn.

Dieser Sinn vergegenwärtigt nämlich alles, was wir sonst schon auf irgend eine Weise vorgestellt haben, so daß es dadurch von neuem in unser Bewußtsein tritt. In dieser Beziehung heißt er Gedächtniß, weil wir dadurch dessen gedenken, was in der Vergangenheit liegt. Das Gedächtniß verknüpft also die Vergangenheit mit der Gegenwart; es ist für uns das innere Band dieser beiden Zeitabschnitte. Daher ist leicht zu begreifen, wie wichtig dieses Vermögen für unsre geistige Bildung ist. Ohne Gedächtniß wäre die ganze Vergangenheit für uns verloren; es gäbe für uns gar keine Geschichte. Alle früheren Beobachtungen, Versuche, und Erfahrungen überhaupt, brächten keinen Gewinn für die Zukunft. Alles Lernen wäre sonach gleichfalls umsonst. Denn das eben Erlernte wäre schon im nächsten Augenblicke wieder unsrem Bewußtsein entschwunden. Ja es würden alle Lebensgeschäfte, die sich auf frühere Thatsachen und Verhandlungen bezögen, aufhören oder stillstehn,

wenn wir dieser Thatsachen und Verhandlungen nicht mehr gedenken, wenn wir uns dieselben nicht innerlich vergegenwärtigen könnten. Es würde uns also immerfort ebenso ergehn, wie zur Zeit des peloponnesischen Kriegs einigen Athenienſern, welche durch eine pestartige Krankheit ihr Gedächtniß dergestalt verloren hatten, daß ihnen ihr ganzes vergangenes Leben entschwunden war und sie nicht einmal ihre nächsten Verwandten und Freunde mehr kannten. Sie fingen also gleichsam nach der Genesung ein neues Leben an, indem sie alles Vergessene erst wieder erlernen mussten. — Uebrigens ist der Unterschied zwischen Wort- oder Namengedächtniß und Sachgedächtniß von keiner Bedeutung, ob es gleich wahr ist, daß manche Menschen Worte oder Namen leichter und dauerhafter im Gedächtnisse behalten als Sachen. Solche Menschen nennt man daher auch Sprachgenies, indem sie zur Erlernung vieler Sprachen vorzüglich geschickt sind.

Ebendieses Vermögen unsrer Seele heißt auch Erinnerungskraft, wiefern wir dasjenige, was unsrem Bewusstsein schon einmal gegenwärtig war, als ein solches wieder anerkennen, wenn es von neuem in unser Bewusstsein tritt. Die Erinnerungskraft gehört also gleichfalls zum innern Sinne, wie schon der Name andeutet. Denn sich erinnern heißt nichts andres, als durch den innern Sinn das Gegenwärtige als ein Vergangenes oder früher Dageweſenes vorstellen.

Noch umfassender aber zeigt sich der innere Sinn als Einbildungskraft. Denn diese stellt nicht bloß das Vergangene und Abwesende mit anschaulicher Klarheit von neuem vor — in welcher Beziehung sie die wiederholende oder reproduktive Einbildungskraft heißt — sondern sie vermag sogar ganz neue Vorstellungen zu bilden und solche, die sich auf gar nichts Wirkliches beziehn, also rein erdichtet sind, — in welcher Hinsicht sie die schöpferische oder produktive Einbildungskraft heißt, desgleichen das Dichtungsvermögen. Auch nennen Manche dieselbe vorzugsweise Phantasie, obwohl dieser Ausdruck ebensowohl die wiederholende Einbildungskraft bezeichnen kann. Denn im

Grunde sind doch beide Thätigkeiten einerlei; wenigstens würde die Einbildungskraft nicht schöpferisch wirken oder neue Anschauungen erzeugen können, wenn sie nicht frühere zu erneuern vermöchte. Ohne Reprodukzion würde auch keine Produkzion stattfinden. Die schöpferische Einbildungskraft muß also stets durch die wiederholende befruchtet werden. *)

Wie wichtig nun dieses Vermögen unsrer Seele sei, erhellet auf den ersten Blick. Denn es beruhet auf demselben zuvörderst die ganze Welt der Kunst mit ihren Zaubereien. Nicht bloß diejenige Kunst, welche man schlechtweg Dichtkunst nennt, weil sie vielleicht die erstgeborne ist, sondern auch die übrigen schönen Künste sind Töchter der Einbildungskraft, besonders der schöpferischen, also Erzeugnisse des Dichtungsvermögens. Ohne dieses Vermögen würde nie ein Mensch auch nur auf den Einfall gekommen sein, ein schönes Kunstwerk hervorzubringen.

Man würde sich jedoch sehr irren, wenn man die Wirksamkeit dieses Vermögens bloß auf die Kunstwelt beschränken wollte. Das Gebiet der Phantasie erstreckt sich viel weiter. Denn ihre Wirksamkeit durchdringt unser ganzes Leben, wir mögen wachen oder schlafen. Unsre Wünsche und unsre Entwürfe für die Zukunft sind meist nichts andres als Produkte der Phantasie. Ebenso unsre Träume. Indem wir nämlich schlafen, ist der äußere Sinn mit seinen Organen der Außenwelt verschlossen, weil der Schlaf diesen Organen gleichsam einen Dämpfer aufsetzt und dadurch die Thätigkeit des äußern Sinnes unterdrückt. Aber der innere Sinn bleibt dennoch wirksam und öffnet uns eine neue Welt, die sich nach unsrer Individualität bald so bald anders gestaltet. Daher sagte der alte griechische Philosoph, Heraklit von Ephesus:

*) Bei den alten Philosophen heißt Phantasie oft nichts andres als Erscheinung, weil jenes Wort von einem griechischen Zeitworte abstammt, das erscheinen bedeutet. Wenn nun die Einbildungskraft wirksam ist oder Bilder schafft: so erscheint uns freilich auch etwas, aber doch nur innerlich. Der innere Sinn schauet etwas an. Darum nennt man auch noch jetzt solche Bilder Phantasieen. Sagt man aber, es fehle einem Dichter oder andern Künstler an Phantasie: so soll dieß nichts andres heißen, als seine schöpferische Einbildungskraft sei schwach oder matt.

„Im Wachen haben wir Alle eine gemeinsame Welt; im „Schlafen hat Jeder seine besondre.“ Indessen kann der Mensch auch wachend träumen, wenn er sich dem Spiele der Einbildungskraft hingiebt. Auch kann durch zufällige Umstände, z. B. durch Trunkenheit oder Krankheit, diese Wirksamkeit des innern Sinnes so gesteigert werden, daß es uns scheint, als wenn wir äußerlich schauten, was sich doch nur innerlich gestaltet hat. Auf diese Art hat schon Mancher ein Geschöpf seiner erhitzten Einbildungskraft für einen wirklichen Gegenstand gehalten, hat z. B. geglaubt, ein verstorbener Freund oder eine hingeschiedne Geliebte sei ihm leibhaftig erschienen, habe ihm gewinkt, mit ihm geredet, ihm wohl gar die Hand gereicht, während er sich doch nur mit einem Bilde seiner durch Sehnsucht aufgeregten Phantasie unterhielt.

Schon hieraus erhellet, welchen mächtigen Einfluß dieses Vermögen auf unser Leben, unser ganzes Wohl und Wehe hat. Es schafft uns Freuden und Leiden, und zwar nicht bloß eingebildete, sondern auch wirkliche. Denn wenn wir Freude oder Leid haben, so ist's am Ende einerlei, ob deren Gegenstand etwas Wirkliches oder nur etwas Eingebildetes sei. Die Einbildungskraft vermag daher auch diejenigen Freuden und Leiden, welche sich auf etwas Wirkliches beziehn, sowohl zu erhöhen als zu vermindern. Denn sie ist auch die Mutter der Hoffnung und der Furcht. Hoffnung aber steigert unsre Freude und mildert unser Leid, während Furcht jene mildert und dieses steigert. Ebendaraus erhellet aber auch, wie die Einbildungskraft unsre Affekten und Leidenschaften entflammen, wie sie eine Quelle des Aberglaubens, der Schwärmerei, selbst des Wahnsinns und der Gemüthsstörung durch fixe Ideen werden kann. Denn solche Ideen sind auch nur Einbildungen, die sich aber so festgesetzt haben, daß wir sie nicht mehr loswerden können, und daß sie nun ebenso auf uns wirken, wie Vorstellungen von wirklichen Dingen.

Die Philosophie soll daher freilich die Phantasie nicht zu unterdrücken suchen — was ohnehin nicht möglich — sie muß aber doch der Uebermacht derselben entgegenwirken. Denn wenn die Phantasie den Menschen ausschließlich beherrscht:

ſo wird er zum Phantaſten, und iſt dann nicht bloß jedem Wahne bloßgeſtellt, ſondern kann auch leicht zum Laſter fortgeriſſen werden. Gar mancher Verbrecher würde nicht ſein Leben im Gefängniſſe oder auf dem Hochgerichte beſchloſſen haben, wenn ihm nicht ſeine Phantaſie ein Gut, das er nur durch ein Verbrechen gewinnen konnte, mit allzulebendigen Farben vorgemalt hätte.

Noch iſt uns aber in Bezug auf den innern Sinn überhaupt eine wichtige Frage zu beantworten. Da wir nämlich in der Thätigkeit deſſelben ebenſo wie in der Thätigkeit des äußern Sinnes eine Mannigfaltigkeit gefunden haben, ſo fragt es ſich: Entſpricht dieſer Mannigfaltigkeit der Thätigkeit auch eine Mannigfaltigkeit der Organe? Iſt alſo der innere Sinn vielleicht ebenſo vielfach, als der äußere?

Möglich wäre dieß allerdings. Denn es läſſt ſich ſehr wohl denken, daß, wie dem äußern Sinne die Organe des Auges, des Ohres u. ſ. w. als materiale Bedingungen ſeiner Thätigkeit zugewieſen ſind, ſo auch der innere Sinn bei ſeiner Thätigkeit an ſolche Organe gebunden wäre. Sie könnten nur nicht ſo ſichtbar und beſtimmt hervortreten, wie jene. Denn ſie müſſten als Organe des innern Sinnes auch im Innern des Körpers, vornehmlich des Hauptes, beſchloſſen ſein; und es würde vielleicht nur einer ſehr langen und ſorgfältigen Beobachtung gelingen, dieſelben auszumitteln.

Auf dieſem Gedanken beruhte eigentlich das Schädel- und Gehirnſyſtem des berühmten Arztes und Naturforſchers in Wien, D. Gall, der aber ſeine Tage in Frankreich beſchloß, weil man in Deutſchland ſein Syſtem für materialiſtiſch und darum auch für gefährlich erklärte. Es iſt aber weder jenes noch dieſes, wie ſich leicht zeigen läſſt. Nur der Unverſtand konnte ſich ſolcher Waffen bedienen, um ein neues Syſtem, das freilich noch ſehr unvollkommen war, weil es ſich eben erſt zu entwickeln begann, zu verſchreien. Kein Menſch in der Welt hält es für materialiſtiſch und gefährlich zu ſagen, die Seele ſehe mittels des Auges, höre mittels des Ohres u. ſ. w. Alle Phyſiologen und Anthropologen ſtimmen ja darin überein, daß das Gehirn und das mit dem Gehirne verbundne Nervenſyſtem die organiſch-

materiale Bedingung unſrer geiſtigen Thätigkeit ſei, ohne ſich deshalb zu einem gefährlichen Materialismus zu bekennen. Warum ſoll es denn nun auf einmal materialiſtiſch und gefährlich werden, wenn Jemand im Gehirne ſelbſt wieder mehre Theile unterſcheidet, welche die organiſch-materialen Bedingungen dieſer oder jener Seelenthätigkeit ſeien? Die Seele bleibt ja doch immer das eigentliche Prinzip alles Innern, aller Vorſtellungen und Beſtrebungen, deren wir uns in der Zeit allmählich bewuſſt werden.

Daher könnte man vielleicht noch einen Schritt weiter gehn als Gall. Man könnte nämlich aus der Thätigkeit des innern Sinnes und ſeiner Organe, in Verbindung mit dem übrigen Nervenſyſteme, beſonders dem Nervengeflechte des Unterleibes oder dem ſogenannten Ganglienſyſteme, auch diejenigen räthſelhaften Erſcheinungen ableiten, welche man neuerlich unter dem Titel des animaliſchen oder Lebensmagnetismus und des Hellſehens oder der Clairvoyance befaſſt hat. Denn warum ſollt' es nicht möglich ſein, daß der Menſch in einem erhöheten Zuſtande ſeiner Lebensthätigkeit mit der größten Klarheit innerlich Dinge ſchauete, die uns Andern verborgen ſind, weil wir uns eben nicht in jenem erhöheten, ſondern nur in einem ganz gewöhnlichen Zuſtande befinden? Warum ſollt' es nicht möglich ſein, daß in einem ſo außerordentlichen Zuſtande der innere Sinn die Stelle des äußern vertreten und der Menſch ſogar ſeinen eignen oder fremde Körper durchſchauen könnte? — Freilich mag ſich auch hier, wie überall, Täuſchung, ſowohl abſichtliche als unabſichtliche, oft in's Spiel miſchen. Darum aber ſind wir nicht berechtigt, alles gleich für Betrug zu erklären, was vom gewöhnlichen Gange des Lebens abweicht. Es können ja überhaupt Kräfte in uns ſchlummern, von denen wir jetzt noch gar keinen Begriff haben, weil ſie erſt in einer ſpätern Periode unſers Daſeins zur Entwickelung kommen ſollen.

Uebrigens glauben Sie nicht etwa, daß ich durch dieſe Bemerkungen das ganze Syſtem Gall's in Schutz nehmen und zu dem meinigen machen wolle. Ich geſtehe vielmehr, daß es bis jetzt noch ſehr hypothetiſch und problematiſch iſt,

und daß es ebendarum auch manches Gewagte und Einseitige enthält. Besonders gehört dahin alles, was sich auf Schädelbetastung und Schädelbeschauung oder physiognomische Kranioskopie bezieht. Mag immerhin der Schädel in seiner Bildung sich nach dem Gehirne richten, mögen also auch gewisse Erhöhungen des Schädels auf die stärkere oder schwächere Entwickelung gewisser Gehirntheile als Organe geistiger Thätigkeiten hindeuten: so folgt doch hieraus noch lange nicht, daß man es einem Menschen schon am Schädel ansehn oder anfühlen könne, wie sein Inneres beschaffen sei. Das Innere des Menschen hat seinen Ab- oder Ausdruck im Aeußern nicht bloß an diesem oder jenem Theile des Körpers, sondern am ganzen Körper. Wer also den Menschen physiognomisch beurtheilen will, darf weder bloß auf die Schädelgestalt noch bloß auf die Gesichtszüge, noch überhaupt bloß auf den Kopf sehen, obwohl dieser am Ausdrucksvollsten ist. Auch Hand und Fuß, auch Haltung und Gang des Körpers, auch Stimme und Sprechart, ja selbst die Handschrift des Menschen, sind solche Dinge, welche mehr oder weniger zu Verräthern des Innern werden und daher genau zu beobachten und insgesammt zu vergleichen sind, wenn man über Anlage, Denkart und Charakter eines Menschen physiognomisch urtheilen will. Und dennoch wird man es in dieser Beziehung nie zur Gewissheit bringen, sondern sich immer nur mit einem bald höhern bald niedern Grade der Wahrscheinlichkeit begnügen müssen.

Indessen muß ich zur Entschuldigung Gall's noch hinzufügen, daß der physiognomische Theil seiner Gehirn- und Schädellehre nur ein populares Anhängsel dazu war. Er wollte dadurch auch das größere Publikum für seine Lehre interessiren. Denn dieses Publikum fragt immer nach der Anwendung einer neuen Lehre im Leben, nach dem Nutzen oder Gebrauche derselben. Jenes Anhängsel kann man also wohl aufgeben, ohne die Grundidee aufzugeben. Ich bin auch überzeugt, daß diese jetzt beinahe vergessene Idee künftig wieder wird hervorgesucht werden. Denn in der gelehrten Welt kommt ebenso, wie in der Modewelt, das Alte wieder zum Vorschein, wenn auch in veränderter Gestalt. Und diejenigen, welche in Gall's Fußtapfen tre-

ten wollen, dürfen ſich auch nicht irre machen laſſen, daß ſein eigner Schädel nicht mit ſeiner Theorie ſtimmte, als man ihn nach Gall's Tode genauer unterſuchte. Denn in der Natur giebt es überall Ausnahmen oder Anomalien. Und je unvollkommner eine Theorie noch iſt, deſto mehr iſt ſie dem Vorwurfe ausgeſetzt, daß die Erfahrung mit ihr nicht im durchgängigen Einklange ſtehe. *)

Doch ich kehre von dieſer kleinen Abſchweifung zu meinem Hauptgegenſtande zurück. Ich ſagte vorhin, daß unſre Sinnlichkeit auch ihre praktiſche Seite habe, und daß man ſie in dieſer Beziehung den Trieb nenne. Dieſer Ausdruck iſt von den Pflanzen entlehnt, welche Schöſſlinge treiben und dadurch nach außen ſtreben. So ſtrebt auch der Menſch, ſchon als bloßes Sinnenweſen betrachtet, nach außen; und dieſes ſinnliche Beſtrebungsvermögen heißt eben ſein Trieb. Da nun der Menſch vermöge dieſes Triebes das Angenehme begehrt d. h. mit ſich zu vereinigen ſtrebt, und das Unangenehme verabſcheut d. h. von ſich zu entfernen ſtrebt: ſo kann man den Trieb in dieſer doppelten Beziehung auch das Begehrungs- und Verabſcheuungsvermögen nennen. Es iſt daher falſch, wenn manche Philoſophen das Beſtrebungsvermögen überhaupt ein Begehrungsvermögen nennen. Denn unſer Streben kann ebenſowohl ein Verabſcheuen als ein Begehren ſein. Auch giebt es, wie wir in der Folge ſehen werden, noch weit höhere Beſtrebungen, als bloße Begehrungen oder Begierden.

Wie man nun in Anſehung des Sinnes ein Mannigfaltiges unterſcheidet und daher in der Mehrzahl von Sinnen ſpricht: ſo geſchieht daſſelbe in Anſehung des Triebes. Alle Triebe des Menſchen laſſen ſich aber auf drei Grundtriebe zurückführen, den konſervativen oder Selberhaltungstrieb, den ſexualen oder Geſchlechtstrieb und den ſozialen oder Geſelligkeitstrieb. Der erſte wirft den Menſchen auf ſein liebes Ich zurück und macht ihn daher, wenn er demſelben ausſchließlich folgt, zum Selb-

*) In England hat jetzt jene Lehre unter dem Namen der Phrenologie viel Freunde. R. A.

süchtler oder Egoisten. Der zweite lenkt die Aufmerksamkeit auf Personen eines andern Geschlechts, ohne jedoch, da er nur nach augenblicklicher Befriedigung strebt, dauerhafte Verbindungen zu knüpfen. Zu solchen Verbindungen, welche auch Gesellschaften heißen, führt erst der dritte, wenn er sich vollständig entwickelt. Die Wirkungen desselben werden wir jedoch erst in der Folge genauer kennen lernen, wenn wir die menschliche Gesellschaft selbst zu einem Gegenstande des Nachdenkens machen werden.

Aus den eben genannten Trieben gehn zuletzt alle Neigungen hervor, sie mögen Zuneigungen oder Abneigungen sein; desgleichen alles, was man Affekt oder Leidenschaft, Hang oder Sucht nennt. Denn Affekt bedeutet nichts andres als eine vorübergehende, Leidenschaft, Hang und Sucht aber eine bleibende oder dauerhafte Neigung, die daher eine Art von Herrschaft über den Menschen ausübt und ihn leicht zu einem Sklaven seiner Begierden macht. Doch mischen sich dabei oft auch höhere Rücksichten in's Spiel, wie bei der Ehrsucht oder Herrschsucht, die schon eine Reflexion des Verstandes auf unser Verhältniß zu andern Menschen und auf die Abhängigkeit unsers Zustandes von dem Urtheile und der Mitwirkung Andrer voraussetzen.

Indessen muß ich noch die Bemerkung hinzufügen, daß ich die Ausdrücke Sinn und Trieb hier in ihrer ursprünglichen und strengen Bedeutung nehme. Diese hat sich aber allmählich erweitert. Daher steht Sinn auch zuweilen für Verstand, besonders wenn vom Scharfsinne und Tiefsinne die Rede ist. Denn diese Ausdrücke bezeichneten zwar ursprünglich auch einen scharfen und in die Tiefe gehenden Sinn; dann aber einen Verstand, der auch die feinern Unterschiede der Begriffe und die verborgnern Gründe der Dinge erkennt. Ebendaher braucht man sinnen und nachsinnen für denken und nachdenken, und nennt Menschen, Reden und Schriften sinnig, sinnvoll oder sinnreich, wenn sie viel zu denken geben. Und ebendarum versteht man unter dem Sinne einer Rede oder Schrift die Gedanken, welche der Redner oder Schriftsteller durch seine Worte darstellen wollte.

Ebenſo hat man das Wort Trieb auch auf die höheren Beſtimmungsgründe des menſchlichen Handelns bezogen. Doch braucht man in dieſer Beziehung lieber die Ausdrücke Triebfeder und Antrieb, um nicht das Höhere mit dem Niedern zu verwechſeln — eine Verwechſelung, deren ſich z. B. diejenigen ſchuldig machten, welche ſogar die praktiſche Vernunft einen Trieb nannten, während doch dieſelbe ein Geſetz aufſtellt, dem ſich jeder Trieb unterwerfen ſoll; wie wir gleichfalls in der Folge ſehen werden.

Endlich wird der Trieb auch oft Inſtinkt genannt. Zwar haben Einige gemeint, nur der thieriſche Trieb heiße Inſtinkt, gleichſam als hätte der Menſch keinen Inſtinkt. Dieß iſt aber durchaus ungegründet. Der Menſch hat ſo gut ſeinen Inſtinkt, wie das Thier; und im Anfange des menſchlichen Daſeins wirkt auch im Menſchen nur der Inſtinkt. Das neugeborne Kind nimmt nicht darum Nahrung zu ſich, weil es ſich ernähren will. Denn Wille kann ſich in ihm noch nicht äußern; ſondern es ſtrebt inſtinktartig nach Nahrung. Daher bewegt es ganz unwillkürlich die Lippen, wenn es auch nichts zu genießen hat, und ſchreit ebenſo inſtinktartig, wenn ihm nichts zum Genuſſe geboten wird. Jemehr aber das Kind heranwächſt und jemehr es zum Menſchen gebildet wird, deſtomehr vermindert ſich die Gewalt des Inſtinktes, während er bei Rohen oder Wilden immerfort ſehr wirkſam bleibt. Man kann daher allerdings ſagen, daß der Menſch auch ein Inſtinktweſen ſei; aber freilich kein bloßes Inſtinktweſen. Denn er hat die Kraft, ſich über den Inſtinkt zu erheben, und ſoll es auch.

Wie thörig iſt daher die Klage derer, welche bedauern, daß der Menſch nicht ebenſo, wie die Thiere, unter der Herrſchaft des Inſtinktes ſtehe. Zwar meinen ſie, der Menſch würde dann weit glücklicher ſein, würde nicht ſo oft ſich vergreifen oder verirren, weil ihn der Inſtinkt ebenſo unfehlbar, wie die Thiere, zum Ziele führen würde. Allein vergreifen oder verirren ſich denn die Thiere nicht auch, trotz ihres Inſtinktes? Was treibt denn die Maus in die Falle, den Vogel in die Schlinge, und den Fiſch an die Angel? — Nichts als ihr blinder Trieb oder Inſtinkt. Und

beruht denn nicht ebendarauf, daß der Menſch ſich über den Inſtinkt erheben kann, ſeine höhere Würde? Dadurch kann er nicht bloß die Herrſchaft über die Thierwelt erlangen — denn nur mittelſt des Inſtinktes werden die Thiere vom Menſchen beherrſcht — ſondern auch die Herrſchaft über ſich ſelbſt, welche weit ſchwerer zu erringen iſt.

Doch um dieß einzuſehn, müſſen wir auch die höheren Anlagen des Menſchen in Unterſuchung ziehn. Dieß ſoll in der nächſten Stunde geſchehen.

Siebente Vorleſung.

Wir haben in der vorigen Stunde nur den erſten Kreis menſchlicher Thätigkeit in Erwägung gezogen, denjenigen nämlich, wo die Sinnlichkeit vorwaltet, wo alſo die Seelenkraft als Sinn anſchauet und empfindet und als Trieb begehrt und verabſcheut. In der heutigen Stunde wollen wir auch den zweiten Kreis näher betrachten, nämlich den, wo der Menſch ſich als ein verſtändiges oder intelligentes Weſen zeigt, wo alſo der Intellektualismus herrſchend iſt. Denn das Ich heißt intelligent oder die Seele eine Intelligenz, wiefern ſie ſich mit ihren Gedanken über das bloß Sinnliche erhebt, indem ſie daſſelbe auch zu verſtehen oder zu begreifen ſucht. Der Intellektualismus ſteht alſo höher als der Senſualismus. Darum iſt er aber noch nicht das Höchſte. Denn die Sphäre der Vernunft ſteht allerdings noch höher. Davon kann aber jetzo noch nicht die Rede ſein.

Aber auch hier müſſen wir durch fortgeſetzte Abſtrakzion und Reflexion wieder ein Zwiefaches unterſcheiden, eine theoretiſche oder ideale und eine praktiſche oder reale Thätigkeit. Jene heißt das Denken, dieſe das Wollen. In jener Beziehung legen wir uns Verſtand, in dieſer Willen bei. Verſtand und Wille verhalten ſich daher auf dieſer zweiten Stufe unſrer Thätigkeit gerade ſo, wie auf der erſten Sinn und Trieb. Um aber dieſes Verhältniß genauer zu erforſchen, müſſen wir erſt das Denken, dann das Wollen, jedes für ſich betrachten.

Was thun wir also eigentlich, wenn wir denken? — Wir steigern unser Bewusstsein, indem wir uns von der Mannigfaltigkeit zur Einheit erheben. Denn was der Sinn anschauet und empfindet, ist eine unendliche Mannigfaltigkeit von gegebnen Gegenständen, in welcher wir uns nimmer zurecht finden würden, wenn wir nicht in der Mannigfaltigkeit selbst wieder eine gewisse Einheit entdecken könnten. Diese Einheit denken wir in einem sogenannten Begriffe. Denn der Begriff ist auch eine Vorstellung, aber eine höhere, als die Anschauung und Empfindung. Er ist nämlich eine Verstandesvorstellung, die eine unbestimmte Menge ven Sinnesvorstellungen unter sich befasst oder begreift. Ebendarum heißt sie Begriff.

Erheben Sie mit mir Ihren Blick zum Himmel! Was schauen Sie dort? — Nicht bloß Sonne und Mond, sondern auch, wenn jene verschwunden, ein unzähliges Heer von glänzenden Lichtpunkten, welche theils ihre gegenseitige Stellung im Himmelsraume unveränderlich zu behaupten scheinen, theils aber auch so herumirren, daß sie bald hier bald dort sich zeigen. Alle diese Lichtflächen und Lichtpunkte, oder eigentlich Lichtkörper, befassen wir nun unter dem einen Begriffe des Gestirns. Durch ihn denkt unser Verstand in einem einzigen Augenblicke die ganze ungeheure Mannigfaltigkeit, welche unser Auge am Himmel nach und nach wahrnimmt. Und ebendieser Begriff oder Gedanke — denn jeder Begriff ist schon ein vollständiger, obwohl von andern abgesonderter Gedanke — liegt auch der so viel umfassenden und bis in die weitesten Fernen des Weltraums vordringenden Astronomie als einer Wissenschaft von den Gestirnen zum Grunde.

Oder senken Sie mit mir Ihren Blick herab zur Erde! Welch ein Gewimmel von lebendigen Wesen schauen Sie da! Hier kriecht, geht oder läuft es auf der festen Erdfläche, dort schwimmt es im Wasser oder in der Luft. Aber alle diese ungeheure Mannigfaltigkeit von Anschauungen befassen wir wieder unter dem einen Begriffe des Thieres. Und darauf gründet sich wieder die Zoologie als eine Wissenschaft von der gesammten irdischen Thierwelt.

Selbſt unſre Empfindungen können wir ſo auf Begriffe zurückführen. Wie tauſendfach iſt das, was wir vom erſten Augenblicke unſers Daſeins an bis zu dieſer Stunde empfunden haben! Es iſt ſo unendlich mannigfaltig, daß wir von den meiſten dieſer Empfindungen entweder gar kein Bewuſſtſein mehr haben oder nur noch ein ſehr ſchwaches oder dunkles. Und doch befaſſt unſer Verſtand alle dieſe Mannigfaltigkeit mit zwei Begriffen, indem wir die eine Art von Empfindungen als Luſt oder Vergnügen, die andre, ihr entgegengeſetzte, als Unluſt oder Schmerz denken.

Solcher Begriffe giebt es nun ſelbſt wieder eine unbeſtimmbare Menge. Denn unſer Verſtand kann aus ſchon gebildeten Begriffen immer wieder neue bilden; kann die engern oder niedern zu weitern oder höhern erheben, ſo daß wie auf einer Stufenleiter einer über dem andern ſteht; kann ſie auch auf mannigfaltige Weiſe mit einander verknüpfen, und ſo in's Unendliche fort denken. Alles, was wir Menſch, Thier, Pflanze, Stein, Metall, Haus u. ſ. w. nennen, überhaupt jede Art und Gattung bis zur höchſten, die wir mit dem Worte Ding oder Etwas bezeichnen, iſt daher urſprünglich ein Begriff unſres Verſtandes. Denn wie die Natur nur Einzeles hervorbringt, ſo ſchaut auch der Sinn nur Einzeles an. Das Gemeinſame, das Beſondre und Allgemeine, denkt unſer Verſtand erſt hinzu mittels der Begriffe, um Ordnung und Zuſammenhang in die Erkenntniß der Dinge zu bringen.

Darum heißt auch der Verſtand das höhere, der Sinn das niedere Erkenntniſſvermögen. Die ſogenannte Urtheilskraft aber iſt ebender Verſtand, welcher urtheilt. Denn urtheilen heißt Begriffe verknüpfen, um das Verhältniß des dadurch Gedachten zu beſtimmen. Wer z. B. urtheilt, daß ein Verbrecher ſtrafbar ſei, verknüpft in ſeinem Bewuſſtſein die Begriffe des Verbrechers und der Strafbarkeit ſo, daß er zugleich ihr Verhältniß zu einander beſtimmt. Dieſes Verhältniß kann daher auch ein ſolches ſein, daß ein Begriff in Bezug auf den andern aufgehoben wird; wie wenn Jemand urtheilt, daß ein gewiſſer Menſch kein Verbrecher oder nicht ſtrafbar ſei. Denn wir können ver-

schiedne Vorstellungen auf gar mannigfaltige Art in unsrem Bewusstsein zusammenfassen. Und wenn es darauf ankommt, ihr Verhältniß zu bestimmen: so kann das ebensowohl setzend oder bejahend als aufhebend oder verneinend geschehen. Ein Urtheil ist daher gleichsam ein Doppelgedanke, der auf gewisse Weise oder unter einer bestimmten Form in die Einheit des Bewusstseins aufgenommen wird. Und da ein Begriff aus Merkmalen besteht, die selbst wieder Begriffe, aber zu einem und demselben Gedanken mit einander verbunden sind: so erhellet auch hieraus, daß zwischen denken und urtheilen kein wesentlicher Unterschied stattfindet.

Gleichermaßen lassen sich wieder Urtheile mit einander verknüpfen oder in demselben Bewusstsein zusammenfassen, besonders als Gründe und Folgen. Wir thun dieß, so oft wir *schließen* d. h. ein Urtheil aus dem andern folgern oder ableiten, um uns dadurch seiner Gültigkeit zu versichern; weshalb man das Schließen auch als ein vermittèltes Urtheilen betrachten kann, z. B. wenn wir sagen: Dieser Mensch hat ein Verbrechen begangen — *also* ist er straffällig geworden. Denn hier wird das zweite Urtheil durch das erste vermittelt oder bewahrheitet. Das Vermögen zu schließen ist demnach ebenso, wie das Vermögen zu urtheilen, nichts andres als Denkkraft oder Verstand; wiewohl Manche in dieser Beziehung auch das Wort Vernunft brauchen, dessen höhere Bedeutung wir aber erst in der Folge werden kennen lernen.

Auf solche Weise nun können wir nach und nach ganze Reihen von Gedanken, ganze Systeme von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, ganze Lehren oder Wissenschaften bilden. Dazu giebt insonderheit die *Logik* Anleitung, die sich zum Denken ebenso verhält, wie die *Grammatik* zum Sprechen. Denn wie diese von den Regeln des Sprechens, so verschafft uns jene von den Regeln des Denkens ein möglichst klares und deutliches Bewusstsein.

Dieß führt uns sogleich auf eine anderweite Bemerkung. Die Erfahrung lehrt nämlich, daß wir nicht bloß denken, sondern auch unsre Gedanken bezeichnen, äußern und mittheilen können; was man eben *sprechen* nennt. Dieses Sprechen kann aber

1. ſchon durch Geberden geſchehn. Denn die Geberden ſind auch für Andre erkennbare Zeichen unſrer Gedanken. Dieſe Geberdenſprache, deren ſich inſonderheit die Stummen bedienen, iſt jedoch noch ſehr unvollkommen, weil ſie lautlos und auf einen kleinern Kreis beſchränkt iſt. Denn Geberden wollen ſehr nahe wahrgenommen ſein, wenn ſie recht bedeutſam für Andre ſein ſollen. Auch haben ſie für die, welche nicht an die bloße Geberdenſprache gewöhnt ſind, meiſt etwas Unbeſtimmtes. — Allein es giebt

2. noch eine weit umfaſſendere und beſtimmtere, mithin vollkommnere Art zu ſprechen, nämlich durch Worte. Daher kommt es wohl, daß man die Wortſprache ſchlechtweg oder vorzugsweiſe Sprache nennt. Dieſe Sprache iſt alſo nichts andres, als ein Inbegriff von Worten, die als Zeichen von Gedanken dienen. Daher kann man auch ſagen: Das Denken iſt ein inneres Sprechen, und das Sprechen ein äußeres Denken. Denn indem ich eben jetzt ſpreche, verlautbare ich meine Gedanken; Sie aber ſprechen mir innerlich nach, indem Sie mit mir denken. Die Sprache als Denkmittel oder Stellvertreterin der Gedanken iſt alſo auch ein Erzeugniß unſres Verſtandes, und zwar ein ſo nothwendiges, daß wir ohne daſſelbe weder klar und beſtimmt denken, noch unſre Gedanken feſthalten und mittheilen könnten. Denn nur dadurch, daß wir unſre Gedanken ſprachlich bezeichnen, werden ſie hell in unſrem Bewuſſtſein, und zugleich fixirt, können aber auch mittelſt deſſelben hörbaren Lautes, der ſie bezeichnet, aus einem Bewuſſtſein in das andre übergehn.

Dieſer Uebergang kommt uns freilich ſehr natürlich vor, weil wir ihn täglich und ſtündlich im geſelligen Lebensverkehre wahrnehmen, iſt aber doch etwas ſehr Wunderbares. Oder iſt es nicht höchſt wunderbar, daß Menſchen einander ihre geheimſten Gedanken offenbaren können — und wodurch? — durch ein wenig bewegte Luft, durch einen bloßen Hauch ihres Mundes, der einen Ton hervorbringt und dieſen Ton zugleich dergeſtalt gliedert oder artikulirt, daß er von dem Ohre des Andern mit der größten Leichtigkeit vernommen und nun augenblicklich wieder in einen Gedanken verwandelt wird.

Darum haben denn auch Viele behauptet, es ſei ganz unmöglich, daß der Menſch die Sprache ſelbſt erfunden habe. Man müſſe vielmehr annehmen, daß ſie dem Menſchen von Gott entweder gleich mit anerſchaffen oder wenigſtens bald nachher gelehrt worden, daß alſo Gott eigentlich der erſte Sprachmeiſter der Menſchen geweſen.

Dieſe Hypotheſe können wir aber doch nicht zulaſſen, und zwar aus dem ſchon früher angeführten Grunde, daß, wer Gott zu Hülfe ruft, um den Urſprung einer Sache zu erklären, eigentlich nichts erklärt, ſondern vielmehr eingeſteht, es ſei ihm dieſer Urſprung völlig unbegreiflich. Anerſchaffen d. h. urſprünglich gegeben ſind uns, nächſt dem Verſtande als dem Vermögen zu denken, nur die Sprachwerkzeuge d. h. diejenigen Glieder unſres Körpers, durch welche wir auch die Töne gliedern oder artikuliren und dieſe artikulirten Töne oder Wörter als Gedankenzeichen brauchen können. Da nun der Menſch, wenn er mit andern Menſchen zuſammenlebt, ein natürliches Bedürfniß hat, ſeine Gedanken mitzutheilen: ſo muſſte er ja wohl ſprechen lernen, ſobald er nur angefangen hatte, irgend etwas zu denken.

Setzen Sie einmal den Fall, daß wir Alle in dieſem Augenblicke ſtumm würden, nicht weil uns ein Schlagfluß die Zunge gelähmt, ſondern weil wir alle Wörter unſrer und jeder fremden Sprache rein vergeſſen hätten — was würde wohl geſchehn? Zuerſt würden wir bloß durch Geberden mit einander ſprechen. Aber bald würden wir das Unzulängliche dieſer Art von Gedankenmittheilung fühlen. Daher würden wir auch Töne aus unſrer Bruſt hervorſtoßen. Dieſe Töne würden zwar anfangs ſehr roh und unverſtändlich ſein. Nach und nach aber würden ſie ſchon gebildeter und verſtändlicher werden. Und ſo hätten wir uns ſelbſt, ohne irgend einen äußern Lehrmeiſter, eine neue Sprache angebildet. Denn es kann ohne Sprache keine menſchliche Geſellſchaft beſtehn, weil der in's Unendliche gehende Thätigkeitstrieb des Menſchen zu ſeiner Befriedigung einer geregelten Mitwirkung andrer Menſchen bedarf, eine ſolche Mitwirkung aber und die davon abhängige Ausbildung der Menſchheit überhaupt ohne ſprachliche Mittheilung unſrer Gedanken nicht

möglich ist. Sobald daher auch nur zwei Menschen eine Zeit lang zusammen leben: so müssen sie reden lernen, ohne dazu irgend eines anderweiten Lehrmeisters zu bedürfen.

Die schon erwähnte Urkunde in den mosaischen Schriften stellt die Sache freilich anders dar. Sie lässt im zweiten Abschnitte Gott dem Menschen allerlei Thiere vorführen, damit der Mensch ihnen Namen gebe. Verstände man dieß nun buchstäblich und geschichtlich: so würde allerdings daraus folgen, daß die erste Anleitung zum Sprechen des Menschen unmittelbar von Gott gekommen, mithin Gott wirklich der erste Sprachmeister gewesen sei. Allein sonderbar! Im ersten Abschnitte derselben Urkunde, also bevor der Mensch noch Anleitung zum Sprechen von Gott empfangen hat, spricht Gott schon mit den ersten Menschen gerade so, wie wir mit einander sprechen. Das kann doch nicht buchstäblich und geschichtlich zu verstehn sein. Denn Niemand kann Gesprochenes verstehn, wenn er noch gar nicht sprechen gehört und dadurch selbst etwas sprechen gelernt hat, sei's auch noch so wenig und noch so unvollkommen.

Noch mehr. Im dritten Abschnitte derselben Urkunde heißt es sogar, Gott der Herr habe den ersten Menschen Röcke von Fellen gemacht und sie ihnen auch angezogen. Wollte man dieß gleichfalls buchstäblich und geschichtlich nehmen: so würde man nicht über jene Spötter klagen dürfen, welche fragten, ob Gott etwan auch der erste Kleidermacher und sogar der erste Kammerdiener der Menschen gewesen. In so ungereimte und unwürdige Vorstellungen von Gott verliert man sich allemal, wenn man die Denkart und Sprechart der alten Welt nach der heutigen Weise deutet. Im Kindesalter der Menschheit überfliegt die Phantasie alle Mittel- oder Zwischenursachen, weil man sie noch nicht kennt, und springt gleich über auf die erste oder letzte Ursache aller Dinge, weil dann alle weitere Nachfrage wegfällt. Das kann aber die Philosophie nicht zugeben, ohne sich selbst zu vernichten. Denn alles Philosophiren, so wie alles wissenschaftliche Forschen überhaupt, hört augenblicklich auf, wenn man einen solchen salto mortale im Denken macht. Wir müssen also die menschliche Sprache für ein natürliches und

nothwendiges Erzeugniß des menschlichen Geistes erklären, wenn wir uns nicht selbst widersprechen wollen.

Welches nun aber die sogenannte Ursprache d. h. die Sprache der ersten Menschen gewesen, das lässt sich freilich jetzo gar nicht mehr ausmitteln. Sie ist mit den Menschen, welche sie redeten, von der Erde verschwunden, ohne ein schriftliches Denkmal ihrer selbst hinterlassen zu haben. Denn Schrift als sichtbares Abbild der ursprünglich nur hörbaren Sprache entstand erst in viel späterer Zeit. Natürlich war die erste Sprache sehr arm und sehr roh, war nur ein Lallen und Stammeln, ähnlich dem unsrer Kinder, weil Menschen erst viel gedacht und ihre Gedanken auf vielfache Weise gestaltet und verknüpft haben müssen, ehe sie lernen können, ihre Gedanken auf eine angemessene, bestimmte und wohllautende Art auszusprechen. Alle die Sprachen aber, die wir jetzt auf der Erde finden, seien sie todt und nur in Schriften vorhanden oder noch lebendig im Munde der Völker — alle diese Sprachen, selbst die, welche wir im Verhältnisse zur unsrigen barbarische nennen, sind schon viel zu entwickelt und ausgebildet, als daß irgend eine derselben als Ursprache betrachtet werden könnte. Denn daß es die hebräische sei, weil Gott dieselbe mit unsern Stammältern im Paradiese gesprochen, ist wieder eine Hypothese, die auf derselben falschen Ansicht eines alten Buches beruht, welche schon vorhin gerügt worden. Die Gelehrten, welche eine solche Hypothese aufstellten, haben hier ebenso verkehrt geschlossen, als wenn man annehmen wollte, die Engel im Himmel und die Teufel in der Hölle möchten wohl brittisch oder deutsch reden, weil sie Milton im verlornen Paradiese oder Klopstock in der Messiade so mit einander reden lasse. Wir können daher wohl in Ansehung der Abstammung der Sprachen, wie in Ansehung der Abstammung der Völker, geschichtlich aufwärts steigen, können forschen, wie z. B. unsre Muttersprache, die unstreitig sehr alt ist, sich zur lateinischen, griechischen, persischen, indischen und andern alten Sprachen verhalte. Wer aber auf diesem Wege die Ursprache der Menschen ausmitteln wollte, würde sich ebenso vergeblich bemühen, als derjenige, welcher etwa die Erde in der

Abſicht bereiſte, um das erſte Volk und den erſten Staat aufzuſuchen. *)

Nach dem Bisherigen iſt das Denken als die eigenthümliche Thätigkeit des Verſtandes nichts andres, als ein Bilden von Begriffen, die wieder auf mannigfaltige Weiſe umgeſtaltet und verknüpft werden können. Daher verſtehen und begreifen wir auch etwas nicht eher, als bis wir einen möglichſt klaren und richtigen Begriff davon gewonnen haben. Klar und richtig ſind nämlich unſre Begriffe nicht gleich von Natur. Sie werden es erſt durch fortgeſetztes Denken oder durch Nachdenken. Dieſes Nachdenken fodert aber eine gewiſſe Anſtrengung unſrer Geiſteskraft. Und da die meiſten Menſchen ſolche Anſtrengung ſcheuen, da ſie lieber ſpielen als arbeiten, alſo auch lieber mit Begriffen ſpielen, als daß ſie dieſelben durch fortgeſetzte Bearbeitung klar und richtig zu machen ſuchen ſollten: ſo iſt es ſehr natürlich, daß die Begriffe der meiſten Menſchen unklar und unrichtig ſind.

Darüber darf man ſich alſo nicht wundern. Wohl aber iſt es ſehr zu verwundern, daß es auch Menſchen giebt, welche behaupten, die Begriffe ihrer Nebenmenſchen ſollten auch immerfort unklar und unrichtig bleiben. Das iſt nämlich die Meinung aller Feinde der Aufklärung, der ſogenannten Obſkuranten. Dieſe Herren wollen zwar ſelbſt möglichſt klare und richtige Begriffe haben; wenigſtens glauben ſie im Beſitze derſelben zu ſein. Sie meinen nur, es würde nicht gut ſein, wenn Alle dergleichen hätten. Daraus könnte große Gefahr entſpringen.

Das iſt aber nichts als baarer Unverſtand. Es kann

*) So eben leſ' ich, daß ein gelehrter Spanier, Namens Erro, in einer Schrift über das Alphabet der Urſprache Spaniens, welche Schrift auch philoſophiſche Unterſuchungen über das Alterthum und die Ziviliſazion der Basken enthält, die Sprache der alten Basken für die Urſprache erklärt, welche ſchon Gott, Adam und Eva und ſogar die Schlange mit einander im Paradieſe geredet hätten. Auch ſoll nach ihm Adam bereits das Alphabet dieſer Sprache und die jetzt gewöhnlichen Ziffern oder Zahlzeichen erfunden haben. Dazu gehört freilich ein ſtarker, echt ſpaniſcher Glaube.

nie und nirgend schädlich sein, möglichst klare und richtige Begriffe von den Dingen zu haben. Hätten alle Menschen solche Begriffe, so würd' es weder Unglauben noch Aberglauben, weder Revoluzionen noch Gegenrevoluzionen geben. Denn alles das entspringt aus dunkeln und unrichtigen Begriffen. Auch würden die Menschen in Ansehung dessen, was sie zur Beförderung ihres Wohlseins thun, nicht oft so verkehrt handeln, daß sie gerade dadurch ihr Wohlsein zerstören, wenn sie nur gehörig aufgeklärt wären. Alsdann würde z. B. kein Mensch sich von Geisterſehern, Schatzgräbern und andern Glücksrittern beschwatzen lassen, hinzugeben, was man schon hat, um dafür nichts zu bekommen als — eine lange Nase. Aber freilich würde dann auch Niemand für Ablaß, Indulgenzen und Seelenmessen einen Silberling ausgeben, weil man wohl einsähe, daß ein solcher Sündenhandel weder zeitliches (wenigstens für den, der bezahlt) noch ewiges Heil bringen könne.

Nun weiß ich wohl, daß nicht alle Menschen in diesem Sinne aufgeklärt sein können, weil ihre Lebensverhältnisse es nicht erlauben. Denn wer durch schwere Handarbeit sein Leben fristen muß, kann nicht seinen Verstand so ausbilden, daß er klar und richtig dächte. Aber ich weiß auch, daß Gott Niemanden privilegirt hat, um allein so aufgeklärt zu sein und Andre im Finstern tappen zu lassen. Darum ist die Philosophie eine nothwendige Freundin der Aufklärung; und Sie Alle, die eben jetzt mit mir philosophiren, beweisen ebendadurch, daß Sie es auch sind. Mithin brauch' ich nicht erst zu beweisen, daß man es sein soll. Oder sollte doch wider alles Erwarten ein Feind der Aufklärung unter uns sein: so bitt' ich ihn nur, sich zu melden. Ich möchte gar zu gern wissen, was ein solcher Apostel der Finsterniß gegen das Bisherige zu sagen hätte. — — —

Nun, da mir Niemand einen Einwurf macht, so will ich mir selbst einen oder zwei machen. Ich will einmal thun, als wär' ich auch ein Obskurant. Und dieß kann ich um so eher, da man mir von Berlin (oder eigentlich von einer gewissen Schule daselbst) aus den Vorwurf gemacht hat, ich sei der Aergste aller Obskuranten. Als solcher lass' ich mich

nun in folgender Weiſe vernehmen: „Giebt es denn nicht „auch eine falſche Aufklärung? Und hat dieſe falſche nicht „unſägliches Unheil über die Menſchen gebracht? Hat ſie „nicht allen Glauben unter den Menſchen zerſtört? Hat ſie „nicht alle geſellſchaftlichen Bande zerriſſen? Hat ſie nicht „inſonderheit das Ungeheuer der franzöſiſchen Revoluzion „ausgebrütet?“

Das klingt wohl recht furchtbar, iſt aber doch nichts weiter, als ein Unkenruf aus ſchlammigem Sumpfe. Die ſogenannte falſche Aufklärung ſteht mit der ſogenannten falſchen Tugend auf gleicher Linie. Sie iſt gar keine; vielmehr iſt ſie das Gegentheil derſelben. Hätten diejenigen, welche den Glauben zerſtört und die geſellſchaftlichen Bande zerriſſen haben, klare und richtige Begriffe vom Weſen des Glaubens und der Geſellſchaft gehabt: ſo würden ſie weder das Eine noch das Andre gethan haben. Denn ſie würden begriffen haben, daß der Menſch ohne Glauben und ohne geſellſchaftliches Band gar nicht menſchlich leben kann. Was aber die franzöſiſche Revoluzion betrifft, ſo hat die Frivolität des franzöſiſchen Charakters, über welche ſchon Dalembert klagte und Friedrich der Große ſpottete, ſo wie die Verſchwendung des Hofes, die Herrſchſucht der Geiſtlichkeit und die Habſucht der Generalpächter, welche das Volk ebenſo, wie türkiſche Paſchas, drückten und ausſogen, weit mehr Schuld daran gehabt, als die leidige Aufklärung, ſelbſt wenn man dieſelbe als eine falſche mit dem Namen der leeren Auf- oder Ausklärerei bezeichnen wollte.

„Aber“ — könnte man noch einwenden — „geſetzt „auch, daß die heutige Aufklärung keine falſche wäre: ſo „iſt ſie doch nur eine halbe. Und alles Halbe iſt nicht „gut.“

Dieſen Einwurf könnte man wohl zugeben. Indeſſen iſt es in der Menſchenwelt nun einmal nicht anders. Man kann das Ziel nicht im Sprunge erhaſchen. Man muß Geduld und Ausdauer haben, wenn man das Gute erreichen will. Gott läſſt auch dem vollen Tageslichte die Dämmerung in vielen Abſtufungen vorausgehn, damit ſich unſer Auge an das Licht gewöhne. Träte die Sonne aus der tiefſten Fin-

sterniß plötzlich über den Horizont, so würden wir Alle bald erblinden. Und müssen wir denn nicht überall im menschlichen Leben erst den halben Weg machen, ehe wir den ganzen zurücklegen, selbst wenn wir mit Eilposten oder Dampfschiffen fahren? — Uebrigens mag es freilich rathsam sein, die Menschen erst in praktischer Hinsicht aufzuklären, um ihren Willen zum Guten zu lenken. Aber die Aufklärung in theoretischer Hinsicht darf doch nicht vernachlässigt werden, weil Verstand und Wille immer in genauer Verbindung stehn.

Doch ebendieß nöthigt uns, auch noch den menschlichen Willen als die praktische Seite des verständigen Ichs in besondre Erwägung zu ziehn, damit wir uns selbst über diesen wichtigen Punkt gehörig aufklären. Was heißt also wollen, oder was thun wir, wenn wir etwas wollen? — Unstreitig streben wir dann auch nach etwas, aber darum, weil wir es als Gut oder Wohl denken. Denn wollen ist ursprünglich soviel als wohlen; weshalb wir auch Wollust statt Wohllust sagen. Mit demselben ist folglich auch wählen oder Wahl verwandt. Denn wenn wir etwas wählen, so ziehn wir das Eine dem Andern vor, denken also das Vorgezogne als etwas Gutes oder, wenn es nicht selbst gut ist, doch als ein Besseres in Vergleichung mit dem Andern.

Daher ist das Wollen und das entgegenstehende Nichtwollen, als eine Thätigkeit des Willens, gar sehr verschieden von dem Begehren und dem entgegengesetzten Verabscheuen, als einer Thätigkeit des bloßen Triebes. Was wir begehren, erscheint uns als angenehm, ist aber darum noch nicht gut. Es könnte auch schlimme Folgen haben und darum schädlich sein; ja es könnte sogar schändlich oder bös sein. Ist nun dieser Gedanke lebhaft und stark genug, um praktisch zu werden d. h. den Willen zu bestimmen: so wollen wir das Angenehme, trotz seiner Annehmlichkeit, doch nicht.

So sind dem Hungrigen und Durstigen Speise und Trank gewiß sehr angenehm. Er begehrt sie daher mit großer Heftigkeit. Sagt ihm aber Jemand, daß die ihm dargebotnen Nahrungsmittel vergiftet seien: so rührt er sie nicht

an. Er will sie nicht zu sich nehmen, obwohl seine Begierde nach Speise und Trank immer fortdauert und ihn zum Genusse einladet. Er will aber lieber Hunger und Durst, so quälend sie auch sein mögen, noch länger ertragen. Sein Wille siegt also über den Trieb. Und ebenso siegt derselbe über den Trieb, wenn einem Kranken eine bittere oder gar ekelhafte Arznei dargeboten wird. Trotz allem Abscheu entschließt sich der Kranke, die Arznei zu nehmen, weil er sie als ein Heilmittel, folglich als etwas Gutes denkt.

Der Mensch kann aber durch seinen Willen noch größere Siege erringen. Er kann auf alles Lebensglück, ja auf das Leben selbst verzichten, wenn er ein höheres Gut dadurch zu erlangen hofft. Was war es denn, was jene Märtyrer oder Zeugen der Wahrheit bestimmte, nicht bloß ihr Gut, nämlich das äußere, sondern auch ihr Blut zum Opfer zu bringen? Es war der Gedanke, daß die Wahrheit ein höheres Gut sei, als alle Güter der Erde, als selbst das leibliche Leben. Sie wollten daher lieber sterben, als die Wahrheit verleugnen. Und ebenso kann ein Mensch von kräftigem und edlem Willen Gut und Blut hingeben, um seine Ehre, seine Freiheit, sein Recht, seine Tugend, überhaupt seine Menschenwürde zu behaupten. Der gemeine Mensch, der noch ganz im Sinnlichen befangen ist, der ebendarum nichts Höheres kennt, als jene sinnlichen Güter, dem also — trotz Schiller's Ausspruche — dieses Leben wirklich der Güter höchstes ist, hält es freilich für Thorheit, um angeblich höherer Güter willen solche Opfer zu bringen. Aber schon die Möglichkeit einer solchen Aufopferung beweist, daß der Wille höher steht, als der Trieb. Denn wie könnte sonst der Mensch *wollen*, was er doch *verabscheut*, und *nicht wollen*, was er doch *begehrt*?

Und das ist auch der Grund, warum wir unsern Willen als *frei* betrachten oder uns *Freiheit des Willens* beilegen. Diese *innere* Freiheit ist eben nichts andres, als die Unabhängigkeit unsres Willens vom Triebe und die daraus hervorgehende Bestimmbarkeit desselben durch höhere Motive. Ohne sie würden wir uns auch gar nicht als *sittliche* oder *moralische* Wesen betrachten und uns selbst

oder Andern in dieſer Beziehung etwas zum Verdienſt oder zur Schuld anrechnen können. Ohne ſie wären Tugend und Laſter nur leere Namen, oder höchſtens jene bloß ein Glück, dieſes nur ein Unglück, herbeigeführt durch Umſtände, die außer dem Bereiche unſres Willens liegen.

Vergebens hat man dagegen allerlei ſpekulative Zweifel erhoben, vergebens einen Widerſpruch darin zu finden gemeint, daß der Menſch auf der einen Seite, als ſinnliches Weſen, unter der Herrſchaft der Natur ſtehn, alſo mit Nothwendigkeit beſtimmt werden, auf der andern Seite aber, als ſittliches Weſen, von jener Herrſchaft unabhängig ſein, alſo mit Freiheit handeln ſolle. Das iſt ebendarum kein Widerſpruch, weil der Menſch in dieſer Beziehung ſich als ein doppeltes Weſen denkt, ſich gleichſam eine zwiefache Perſönlichkeit beilegt. Oder es müſſte auch ein Widerſpruch ſein, wenn ein König ſich in Bezug auf ſein eignes Reich als Herrſcher, in Bezug auf Gottes Reich aber als Unterthan denkt. Kann er ſich doch ſogar in einer gewiſſen Beziehung mit Kaiſer Joſeph und König Friedrich einen Diener ſeiner eignen Unterthanen nennen, wiefern er nämlich ihr Wohlſein befördert und nur darum ihr Herrſcher iſt.

Freilich müſſen wir eingeſtehn, daß wir nicht eigentlich wiſſen, wie und wodurch Freiheit und Nothwendigkeit in uns vereinigt, daß alſo dieſe Vereinigung für unſre Erkenntniß ein Geheimniß ſei. Darum glauben wir nur an die Freiheit unſres Willens um unſrer Sittlichkeit willen. Ja man könnte dieß auch ſo ausdrücken: Wir halten uns für frei, weil wir frei ſein wollen. Und wir können auch praktiſch oder durch die That dieſen freien Willen jeden Augenblick bewähren, wenn wir wollen. Deshalb ſagten ſchon die Alten: Qui potest mori, non potest cogi — wer ſterben kann, kann nicht gezwungen werden.

Mögen alſo die ſogenannten Determiniſten und Fataliſten immerhin behaupten, daß dieſe Freiheit nur eine leere Einbildung, eine Folge unſres Dünkels ſei; daß der Menſch immer und überall durch vorausgehende Urſachen mit Nothwendigkeit beſtimmt oder determinirt werde; daß ein unabänderliches Schickſal, ein unwiderſtehliches Fatum

uns Alle beherrsche. Sie können es doch nimmer beweisen, weil ihnen ja selbst der allgemeine Zusammenhang der Dinge verborgen ist, und weil sie, wenn sie aufrichtig sein wollen, selbst gestehn müssen, daß sie sich und Andern gute und böse Handlungen als freie Thaten zurechnen, folglich die Idee der Willensfreiheit durch keine Klügelei aus ihrem Bewusstsein vertilgen können. Daher misfallen auch alle sogenannte Schicksals-Tragödien, welche den Menschen mit Nothwendigkeit zu verbrecherischen Thaten treiben und dann zur Strafe dafür untergehn lassen. Denn es liegt in solchen Darstellungen ein innerer Widerspruch, der nur um so auffallender und empörender wird, je lebendiger ihn die dramatische Kunst zur Anschauung bringt.

Aus jener innern Freiheit folgt aber auch, daß der Mensch äußerlich d. h. im Verhältnisse zu andern Menschen von Natur frei sei. Denn was hülfe dem Menschen alle Willensfreiheit, wenn er dieselbe nicht nach außen hin durch seine Handlungen verwirklichen dürfte, wenn jeder Andre und Stärkere ihn jeden Augenblick in Fesseln zu schlagen oder seines Eigenthums und selbst seines Lebens zu berauben befugt wäre? Darum sagt jedes Ich zu jedem Du: „Ich bin frei und du bist frei; laß uns also gegenseitig als „freie Wesen achten!“

Hieraus erhellt aber auch, daß die Freiheit, sowohl als innere wie als äußere, nicht gesetzlos sein könne. Denn so würde sie sich am Ende selbst zerstören. Es muß also Freiheitsgesetze oder Willensgesetze geben, Gesetze, die uns ebensowohl gewisse Pflichten auflegen als gewisse Rechte ertheilen. Allein woher diese Gesetze? Kommen sie auch vom Verstande oder von einer höhern Autorität? Stammen sie vielleicht aus einer Ideenwelt, die uns erst durch Vernunft aufgethan wird? — Diese Frage will ich in der nächsten Stunde zu beantworten suchen.

Achte Vorlesung.

Wir haben bisher die geistige Thätigkeit des Menschen in zwei Hauptkreisen betrachtet. Zuerst im niedern Kreise der Sensualität, wo der Mensch anschaut und empfindet, oder begehrt und verabscheut, wo also bloß Sinn und Trieb in ihm wirksam sind. Sodann im höhern Kreise der Intellektualität, wo der Mensch denkt und in Folge dieser Gedanken auch Entschlüsse fasst, wo also Verstand und Wille in ihm thätig sind.

Wir können aber mit unsrer Betrachtung auf diesen Stufen der menschlichen Thätigkeit nicht stehn bleiben. Denn schon die Betrachtung unsres Willens öffnete uns eine Aussicht in ein anderweites Gebiet, eine sogenannte Ideenwelt. Es drängt sich uns also die Frage auf: Giebt es wohl noch etwas Höheres im Menschen, als Sinn und Trieb, Verstand und Wille, gleichsam eine höchste Instanz, über welche hinaus keine Appellazion stattfindet, so lange Menschen mit Menschen zu thun haben?

Allerdings giebt es eine solche. Unsre Sprache nennt sie Vernunft, weil wir mittels derselben das Höchste vernehmen, was nur in unser Bewusstsein fallen kann. Auch nennen sie Manche den Logos, welches ursprünglich griechische Wort ebensoviel als das lateinische *ratio* (von welchem das französische *raison* abstammt) sagen will. Daher können wir diesen Kreis unsrer geistigen Thätigkeit auch mit dem Namen der Razionalität bezeichnen. Doch muß ich hier sogleich bemerken, daß der gemeine Sprachgebrauch ehedem bei Griechen und Römern ebenso unbestimmt und schwankend war, wie noch heute bei den Deutschen. Denn es giebt Tausende unter uns, welche keinen Unterschied zwischen Verstand und Vernunft machen, ja nicht einmal daran denken, daß es einen solchen Unterschied geben könne. Und doch ist er sehr bedeutend. Denn es hangt davon auch ein wesentlicher Unterschied zwischen Mensch und Thier ab.

Wohl giebt es kluge Thiere, so kluge, daß sie oft selbst den Menschen überlisten, wenn er sich ihrer bemächtigen will. Und ebenso klug zeigen sie sich oft in der Erreichung ihrer eignen Zwecke. Aus dem bloßen Instinkte aber lässt sich das nicht erklären. Daß z. B. der Adler eine Schildkröte ergreift, die er am Meeresufer findet, ist freilich Sache des Instinktes. Denn er hat Hunger und es gelüstet ihn nach ihrem Fleische. Daß er aber, da er ihre festen Schalen nicht zerbrechen kann, mit ihr hoch über einen Felsen fliegt und sie dann fallen lässt, damit ihre Schalen am harten Gesteine zerschmettert werden, ist mehr als Instinkt. Denn es zeugt von Ueberlegung. Ebenso ist es zwar Instinkt, daß den Adler auch nach Rindfleische gelüstet. Daß er aber, da er den mächtigen Stier im offnen Kampfe nicht überwältigen kann, sich mit andern Thieren seines Geschlechts verbindet, welche sich zusammen in's Wasser stürzen, um ihre Fittige zu benetzen, dann im Sande wälzen, und nun dem Stiere den Sand in die Augen schütteln, um ihn zu blenden und so zu Tode zu jagen, das ist mehr als Instinkt. Denn es zeugt wieder von Ueberlegung, und zwar einer solchen, die Mittel und Zweck sehr geschickt mit einander zu vereinigen versteht. Aehnliches erzählt die Naturgeschichte von andern Thieren, besonders von Hunden und Elephanten.

Man muß also wohl eine Art oder einen Grad von Verstand bei solchen Thieren voraussetzen. Denn alle Klugheit ist Sache des Verstandes. Aber von Vernunft und von allem dem, was ausschließlich ein Erzeugniß derselben ist, findet sich bei den Thieren keine Spur. Denn da müssten sie mit ihren Vorstellungen und Bestrebungen über alle sinnliche Schranken hinausgehn, müssten in's Unendliche streben. Das thun sie aber nicht, wie schon in der zweiten Vorlesung gezeigt worden, als vom Unterschiede zwischen Mensch und Thier die Rede war. Der Mensch ist daher das einzige vernünftige Wesen auf der Erde, wenigstens der Anlage nach. Denn freilich zeigt er sich nicht immer auch in der Wirklichkeit als ein solches. Er kann seine Vernunft auch verleugnen, sogar die Vernunft überhaupt befeinden, wenn

es ihm so beliebt. Und es giebt leider gar Viele, denen es so beliebt.

Die Vernünftigkeit des Menschen hat aber, gleich der Sinnlichkeit und der Verständigkeit, sowohl ihre theoretische als ihre praktische Seite, obwohl die Sprache diese beiden Aeußerungsweisen der Vernunft nicht mit besondern Namen bezeichnet hat. Die Philosophen haben aber diesem Mangel auf andre Art abzuhelfen gesucht, wie wir gleich sehn werden.

In der ersten Beziehung erzeugt die Vernunft Vorstellungen, welche nicht, wie die Begriffe des Verstandes, im Sinnlichen befangen sind, sondern im Uebersinnlichen walten. Sie heißen daher vorzugsweise Ideen. *) Im Allgemeinen bezeichnen dieselben etwas Unbedingtes, Vollendetes, Absolutes, wie die Ideen der Allmacht, der Allwissenheit, der Ewigkeit, der Heiligkeit, der Seligkeit, und der Gottheit selbst, die wir als den Inbegriff aller möglichen Vollkommenheit denken. Diese Idee ist daher die höchste oder erhabenste von allen. Denn was vermöchte der Mensch noch über die Gottheit hinaus zu denken? In dieser Beziehung nun heißt die Vernunft auch selbst theoretisch oder spekulativ. Wiefern sie aber Gesetze giebt für den Willen und also auch für alle von unsrem Willen abhängige Handlungen, um ihnen das Gepräge der sittlichen Vollkommenheit aufzudrücken und dadurch einen unbedingten Werth zu geben: insofern heißt sie die praktische oder legislative Vernunft.

Daß aber dieß nur verschiedne Namen sind, um die Vernunft überhaupt von einer doppelten Seite zu bezeichnen, erhellet auf den ersten Blick. Denn die Gesetze der Vernunft sind ursprünglich auch nichts andres als Ideen, aber solche, nach welchen wir uns bei unsren Handlungen richten

*) Dieß ist nämlich die engere Bedeutung des Wortes Idee. Denn da es ursprünglich im Griechischen ein Bild bedeutet, so nennen Manche im weitern Sinne auch alle Vorstellungen, wiefern sie etwas im Gemüthe abbilden, Ideen. Besonders ist dieser Sprachgebrauch im Französischen herrschend.

ſollen; weshalb man ſie auch Normalideen nennen könnte. So beruhen alle Rechtsgeſetze der Vernunft auf der Idee des Rechts d. h. der durchgängigen äußern Harmonie menſchlicher Handlungen, und alle Tugend- oder Sittengeſetze der Vernunft auf der Idee der Tugend oder Sittlichkeit d. h. der durchgängigen innern Harmonie derſelben. Wer nämlich ſo handelt, daß er in keinen fremden Freiheitskreis gewaltſam eingreift, alſo keine Perſönlichkeit außer ihm verletzt oder beleidigt, der handelt als ein rechtlicher Menſch. Wer aber ſo handelt, daß er nicht bloß mit Andern, ſondern auch mit ſich ſelbſt in durchgängiger Einſtimmung, alſo im wahren Frieden der Seele lebt, der handelt auch als ein tugendhafter oder ſittlich guter Menſch. Sittliche Güte iſt daher weit mehr als bloße Rechtlichkeit, obgleich dieſe auch mit zur Sittlichkeit gehört und gleichſam die Grundlage derſelben iſt. Denn wer nicht einmal rechtlich wäre, könnte auch nicht ſittlich gut ſein.

Indem nun die Vernunft dieß von uns fodert, ſtellt ſie eben Geſetze für unſer Handeln auf, deren höchſtes oder oberſtes man auch kurzweg ſo ausſprechen könnte: Handle vernünftig! Denn vernünftig handeln heißt nichts andres, als thun, was der Würde eines vernünftigen Weſens gemäß iſt und daher von Allen gebilligt werden muß, und laſſen, was der Würde eines ſolchen Weſens zuwider iſt und daher von Allen gemisbilligt werden muß.

Das Bewuſſtſein aber, welches wir von den Foderungen oder Geſetzen der Vernunft in uns ſelbſt tragen, heißt auch das Gewiſſen, weil der Menſch, ſobald nur die Vernunft in ihm zur Thätigkeit erwacht iſt, weiß, daß er ſo handeln ſoll, und weil dieſes Sollen, welches man auch Pflicht oder Verbindlichkeit nennt, ſo gewiß iſt, daß man es vernünftiger Weiſe gar nicht bezweifeln kann. Freilich kann das Gewiſſen, wie unſer Bewuſſtſein überhaupt, auch verdunkelt und irre werden, ſowohl durch die Macht der Begierden, als durch Blendwerke der Einbildungskraft und durch Klügeleien des Verſtandes. Aber völlig unterdrückt, ausgerottet oder zerſtört kann es nie werden. Daher iſt es gleichſam des Menſchen beſtändiger Begleiter, Erinnerer und

Richter, der um so lauter spricht, wenn der Mensch gesündigt oder Böses gethan hat. Mag sich daher Jemand auch durch Sinnesgenuß berauschen oder durch Geschäfte zerstreuen, nachdem er eine Missethat begangen. Sobald der Rausch vorüber oder das Geschäft abgemacht ist, erwacht auch das Gewissen wieder und mahnt den Menschen an seine Schuld, indem es ihm Vorwürfe darüber macht, daß er nicht handelte, wie er sollte. Ebendarum personifizirten die Alten das Gewissen durch das Bild der Eumeniden oder Furien, welche mit Schlangen in den Haaren und mit Fakkeln in den Händen den Verbrecher so lange verfolgen und quälen, bis er seine Schuld abgebüßt. Ja dieser innere Richter ist so unerbittlich, daß er Manchen schon dahin gebracht hat, sich selbst beim äußern Richter zu verklagen, um nur durch das Geständniß der Schuld einige Ruhe zu gewinnen, oder auch wohl dahin, sein eignes Leben zu zerstören, um auf einmal allen Qualen des Gewissens ein Ende zu machen.

Woher stammt nun aber zuletzt jene Gesetzgebung? Deutet sie nicht hin auf einen Gesetzgeber, der noch über dem Menschen steht? — Allerdings. Und wer ist derselbe? — Gott nennt ihn unsre Sprache, weil er durchaus gut ist, ja das Gute selbst in Person oder in der höchsten Potenz.*) Daher können wir ihn auch das ursprüngliche vernünftige Wesen oder schlechtweg die Urvernunft nennen, von welcher die menschliche Vernunft nur ein Abkömmling ist, gleichsam ein aus Gott geborner Lichtfunke.**)

---

*) Die Ableitung des Wortes Gott vom altdeutschen kut, kuot, kot = Schützer oder Beschützer, so daß es ursprünglich einen Schutzgeist (genius tutelaris) bedeute, ist vielleicht richtiger, als jene, aber doch mit ihr verträglich. Denn ein Schutzgeist wird ja auch als ein guter Geist gedacht und verehrt.

**) Es ist merkwürdig, daß auch die Schrift in einer bekannten Stelle sagt: „Im Anfange war der Logos, und der Logos war bei „Gott, und Gott war der Logos." Denn wie man auch diese viel bestrittne Stelle deute: so viel ist doch gewiß, daß Logos hier nicht, wie Luther übersetzt, das Wort, sondern entweder die Vernunft selbst oder deren Tochter, die Weisheit, bezeichnet.

Fragen Sie mich alſo 1. Warum glaubſt du an Gott? — ſo antwort' ich: Weil ich meiner Vernunft vertraue, weil Gott ſich mir ſelbſt durch die Vernunft geoffenbart hat, weil ich in der Stimme des Gewiſſens die Stimme Gottes vernehme, und weil ich auch, wenn ich um mich her ſchaue, überall Spuren einer höhern Macht, Weisheit und Güte antreffe.

Fragen Sie mich 2. Warum nennſt du dieß glauben, und nicht lieber wiſſen oder erkennen? — ſo antwort' ich: Weil ich endliches Weſen mir nicht anmaße, das unendliche Weſen ſo zu erfaſſen oder zu begreifen, wie andre Gegenſtände des Wiſſens oder Erkennens, wie z. B. die Thiere des Feldes oder die Bäume des Waldes oder ſelbſt die Geſtirne des Himmels. Denn wie groß und prachtvoll auch der Himmel iſt, er iſt doch immer nur ein ſinnliches Ding. Und wie weit oder tief ich auch in ihn hineinſchaue, ich ſehe doch immer nichts weiter, als Erden und Monden und Sonnen. Ihn ſelbſt aber, den Unendlichen, ſchaut kein Auge, hört kein Ohr, erkennt kein Verſtand. Nur die Vernunft vernimmt ihn in ihren Geſetzen.

Fragen Sie mich endlich 3. Iſt uns nicht noch anderswoher Kunde von jenem Weſen und ſeinem Willen gekommen? — ſo antwort' ich wieder: Allerdings. Aber dieſe anderweite Kunde, die man auch vorzugsweiſe Offenbarung nennt, ſetzt doch immer jene erſte oder urſprüngliche voraus, ſo daß wir die zweite oder hinzugekommene ohne jene weder verſtehn noch benutzen, weder auslegen noch anwenden könnten. Die Vernunft muß alſo immer die letzte Inſtanz ſein, welche alles zu erforſchen und zu prüfen hat, was uns in heiligen Schriften oder Ueberlieferungen von Gott und göttlichen Dingen berichtet wird. Sonſt könnten wir leicht von Menſchen getäuſcht werden, die entweder durch ihre eigne Phantaſie getäuſcht wurden, indem ſie ſich für inſpirirt hielten, oder gar abſichtlich, um ihres Vortheils willen, Andre durch ein ſolches Vorgeben zu täuſchen ſuchten. Nichts in der Welt darf ſich alſo der Prüfung durch Vernunft entziehn, wenn es ſich nicht wo-

genblicklich dem Verdachte aussetzen will, daß es falsch und schlecht sei, also nicht von Gott komme.

Mit diesen Worten hab' ich so eben diejenige Ansicht oder Denkart ausgesprochen, welche man Razionalismus nennt. Denn dieser Name bedeutet nichts andres, als die Maxime, in Allem ohne Ausnahme der Vernunft zu folgen, also auch in der Moral und Religion. Und diese Maxime muß darum gelten, weil die Vernunft auch von Gott kommt und durch die Vernunft Gott sich allen Menschen so geoffenbart hat, daß jede anderweite Offenbarung, welche dieser ursprünglichen widerstrebte, schlechthin verworfen werden müsste, indem Gott nicht sich selbst widersprechen kann, wie ein irrender Mensch.

Dieser Maxime hat sich nun eine andre entgegengestellt, welche die Ordnung der Dinge völlig umkehrt. Sie will nichts von der Vernunft wissen, weil diese von Grund aus verdorben sei. Allenfalls könne man sie wohl noch in menschlichen Dingen brauchen, weil der Schade nicht groß sei, wenn man da irre. Aber in göttlichen Dingen, von welchen das ewige Heil der Seele abhange, habe die Vernunft entweder gar keine Stimme, oder doch nicht die erste. Sie müsse vielmehr erst ein äußerliches, hier oder dort gesprochenes oder geschriebnes, Wort Gottes vernehmen, welches eben die rechte und einzige Offenbarung Gottes enthalte. Was in einer solchen Schrift stehe, das müsse die Vernunft gläubig annehmen; dem müsse sie sich unterwerfen, ohne weiter nach Gründen zu fragen. Denn sobald sie nach Gründen frage, welche sie doch nur aus sich selbst schöpfen könne: so setze sie sich aus eigner Machtvollkommenheit über jenes Wort Gottes. Und das sei Vermessenheit. Denn sie wolle sich alsdann gleichsam mit Gott messen, wolle ihre Aussprüche zum Maßstabe der Beurtheilung für göttliche Aussprüche machen. Müsse sie sich aber dabei nicht vermessen und so verirren, daß sie am Ende gar das Göttliche verwerfe? Könne also wohl etwas verwegner, abscheulicher, gottloser sein, als ein solcher Razionalismus?

Das klingt nun freilich sehr pathetisch und auch dem Scheine nach sehr fromm. Es ist aber doch nichts dahinter, ist beim

Lichte besehn nichts als baare Unvernunft. Denn wer so spricht, verzichtet eigentlich auf allen Vernunftgebrauch, und zwar gerade in der wichtigsten Angelegenheit des Menschen. Von Rechts wegen müsste daher eine so vernunftwidrige Lehre oder Ansicht Irrazionalismus heißen, wenn man sich gleich aus leicht begreiflichen Gründen gescheuet hat, sie so zu nennen oder nennen zu lassen. Denn selbst der entschiedenste Widersacher der Vernunft kann ihr nicht alle Achtung versagen, wie selbst der größte Despot vor einem wackern Manne einen geheimen Respekt hat. Man musste also der Sache einen andern und besser klingenden Namen geben. Man nannte sie Superrazionalismus, oder noch lieber Supernaturalismus, gleichsam als wenn der Razionalismus an gar nichts Höheres, über die sichtbare und tastbare Natur Erhabnes glaubte, mithin nichts weiter wäre, als ein grober Naturalismus, Materialismus und Atheismus.

Mit solcher Namengeberei und Konsequenzmacherei meinte man nun, den Gegner ganz aus dem Felde geschlagen, ja vernichtet zu haben. Denn es war von jeher ein Kunstgriff aller Sophisten und Zeloten, aller Verketzerer und Verfolger, einer guten Sache einen schlechten Namen und einer schlechten einen guten zu geben, damit der große Haufe, der immer nur an Worten haftet, glauben möchte, das Gute sei schlecht und das Schlechte gut. Lassen wir also den Namen ganz aus dem Spiele und sehn bloß auf die Sache selbst und deren Grund.

Da fragen wir nun unsre Gegner zuerst, woher sie denn wissen, daß die menschliche Vernunft überhaupt von Grund aus verdorben sei. Denn wenn sie auch wüssten, daß ihre eigne Vernunft so verdorben wäre: so würde sie das doch noch nicht berechtigen, die allgemeine Menschenvernunft für ebenso verdorben zu erklären. Freilich kann jeder Mensch, trotz seiner Vernunft, irren, weil er in jeder Beziehung ein endliches oder beschränktes Wesen ist. Aber irren können und von Grund aus verdorben sein, das sind zwei so himmelweit verschiedne Dinge, daß es selbst unvernünftig wäre, um des Einen willen auch das Andre der Vernunft beizule-

gen. Vom Irrthume kann man frei werden durch besonnenes Forschen und vorsichtiges Prüfen. Was aber von Grund aus verdorben ist, das ist in seinem Wesen vernichtet. Wäre also die menschliche Vernunft wirklich von Grund aus verdorben: so wär' es ebenso gut oder vielmehr ebenso schlimm, als wäre dieser göttliche Funke in uns gänzlich erloschen, als wären wir vernunftlose Thiere geworden. Wie könnte uns dann aber noch geholfen werden?

Und wie oder wodurch soll denn die menschliche Vernunft so verdorben sein? — Darauf antworten unsre Gegner: Durch den Sündenfall der ersten Eltern. Denn von der Zeit an habe sich die Sünde von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt; und diese Erbsünde habe das ganze menschliche Wesen, also auch die menschliche Vernunft, zu Grunde gerichtet. — Nun ist freilich wieder nicht zu leugnen, daß wir Alle sündigen und auch wohl einen geheimen Hang dazu haben, so wie daß unsre Altvordern, trotz den Lobeserhebungen, die ihnen von manchen Lobrednern der Vergangenheit gespendet werden, eben nicht besser gewesen. Erfahrung und Geschichte bezeugen dieß nur allzulaut. Allein die bekannte Erzählung von den Stammeltern unsres Geschlechts — worauf man sich gewöhnlich in dieser Sache beruft — kann man doch, unparteiisch erwogen, schwerlich für eigentliche Geschichte halten. Denn sie trägt gar zu sehr das Gepräge einer orientalisch-philosophischen Mythe, welche den allgemeinen Satz veranschaulichen soll, daß die Menschen durch ihre Begierden zur Sünde verlockt werden; wobei das Weib dem Manne vorangegangen sein soll. Denn im Oriente galt von jeher der Mann für das höhere oder bessere Wesen, das Weib aber für das niedere oder schlechtere. Daher meinte man, daß zuerst der Mann als der Herr der Erde geschaffen worden, nachher das Weib als ein bloßes Anhängsel desselben, als eine Gesellschafterin zur Hülfe und zum Zeitvertreibe. Als es aber zum Sündigen gekommen, da habe das Weib vermöge seiner schlechteren Natur zuerst das göttliche Gebot übertreten und dann auch den Mann zu gleicher Sünde verführt.

Wollen wir aber aufrichtig sein, so müssen wir gestehn, daß es in der Wirklichkeit meist umgekehrt ist. Da sündigt

fast immer zuerst der Mann, weil er stärkere Begierden hat und sich im Gefühle seiner Kraft nicht gern an Zucht und Ordnung bindet. Und ebendarum verführt er auch das Weib, indem er sich kein Bedenken macht, es seiner Lust aufzuopfern und mit sich in's Verderben zu ziehn. Man kann daher dreist behaupten, daß die Sünde nicht durch das Weib, sondern durch den Mann in die Welt gekommen, oder mit andern Worten, daß der erste Sünder ein Mann gewesen. Jene orientalische Mythe aber, welche das Verhältniß umkehrt, weil man im Oriente von Alters her das weibliche Geschlecht weniger achtete, verräth ebendadurch ihren männlichen Ursprung. Eine Frau würde den Hergang der Sache ganz anders erzählt, sie würde die Schuld auf den Mann geschoben und ihm dadurch gewiß nicht Unrecht gethan haben.

Es thut mir allerdings sehr leid, daß ich dieß hier so öffenlich eingestehn muß, da ich selbst ein Mann bin. Allein ich kann es doch nicht ändern, da man der Wahrheit in allen Dingen die Ehre geben soll. Damit jedoch wegen dieses Geständnisses die Männer nicht allzubös auf mich und die Frauen nicht allzustolz auf sich werden: so muß ich gleich noch Folgendes hinzusetzen. Ich bin zwar fest überzeugt, daß Adam zuerst gesündigt und hernach die Eva verführt hat. Allein ich bin auch ebenso fest überzeugt, daß sich diese recht gern von jenem hat verführen lassen. Beide Geschlechter haben also in dieser Beziehung einander nichts vorzuwerfen.

Wir wollen aber einmal setzen, die erwähnte Erzählung sei buchstäblich wahr oder als wirkliche Geschichte zu nehmen: so würde hieraus immer noch nicht folgen, daß die Sünde etwas Angestammtes oder Erbliches sei. Wäre sie das, so wäre sie für uns nicht mehr Sünde d. h. ein moralisches Uebel, sondern eine bloße Krankheit d. h. ein physisches Uebel, wie wenn Jemand von seinen Eltern die Schwindsucht ererbt hat. Da könnte sie uns aber ebensowenig zugerechnet werden, als eine solche Krankheit. Was Sünde sein und uns als solche zugerechnet werden soll, das muß die eigne That des Menschen sein, und die Schuld davon darf weder auf die nächsten noch auf die entferntesten Eltern zurückgeworfen werden. Daher sagt die heilige Schrift selbst,

daß Jedermann nur empfangen solle, was seine Thaten, nicht die seiner Eltern, werth seien.

Was nun aber eben diese Schrift betrifft: so fragen wir unsre Gegner weiter, woher sie wissen, daß dieselbe ein geschriebnes Wort Gottes sei. Bekanntlich haben nicht bloß die Juden und die Christen heilige Schriften als Religionsurkunden oder Glaubensquellen; sondern die Heiden und die Muselmänner haben auch dergleichen. Ja es giebt deren im Oriente so viele und zum Theile so alte, daß man ihren Ursprung gar nicht geschichtlich kennt. Parsen, Indier, Tibetaner, Sinesen, Japanesen und andre morgenländische Völker berufen sich insgesammt auf ein schriftliches Wort als ein göttliches. Welches ist nun das echte oder wahre?

Daß es nicht alle zugleich sein können, erhellet auf den ersten Blick, wenn man sie liest und vergleicht, weil sie einander oft geradezu widersprechen. Gott kann sich aber doch nicht selbst widersprechen, wenn er die Menschen zu ihrem Heile belehren will. Er würde ja dann die Menschen nicht belehren, sondern verwirren und in Irrthum stürzen, mithin zum Unheile führen. Wie lässt sich aber das vom Gotte der Wahrheit und der Liebe denken! Folglich muß erst untersucht werden, wo das rechte geschriebne Wort Gottes zu finden sei. Soll nun dieß wirklich untersucht, also nicht bloß beliebig oder nach Gunst entschieden werden: so muß es noch ein andres und höheres Wort Gottes geben, das, wenn auch äußerlich ungeschrieben, doch innerlich, nämlich in aller Menschen Herz, geschrieben ist. Und das ist eben dasjenige, welches uns ursprünglich durch Vernunft oder Gewissen geoffenbart worden. Hätten wir dieses nicht, so würden wir in der That nicht wissen, ob wir uns vorzugsweise an das alte oder an das neue Testament, an den Talmud oder an den Koran, an die persischen Zendbücher oder an die indischen Vedams, an die sinesischen Kiengs oder an irgend ein andres altes Buch, das vielleicht noch künftig aufgefunden und für heilig ausgegeben werden möchte, halten sollten. Kurz, wir Christen wären noch schlimmer daran, als die sogenannten blinden Heiden, die doch ihre Orakel hatten, welche sie auf der Stelle befragen konnten, wenn ihnen ein

Zweifel aufſtieß; obwohl dieſe Orakel auch nicht ſelten ſo dunkel und zweideutig ſprachen, daß die Fragenden beſſer gethan hätten, ihre eigne Vernunft zu befragen. Denn wenn dieſe nur recht befragt wird, ſo giebt ſie auch die rechte Antwort, und verweiſt uns dann nicht etwa nur an das Sinnliche oder die bloße Natur, ſondern auch an das Ueberſinnliche und inſofern Uebernatürliche.

Der Razionalismus iſt daher kein bloßer Naturalismus, wie unſre Gegner ſagen, ſondern auch ein Supernaturalismus; aber freilich nicht ein ſolcher, der das geiſtige Auge verſchließt, ſondern es öffnet, der das Licht der Vernunft nicht verſchmäht, ſondern es mit vollen Zügen in ſich ſaugt. Es iſt auch, wenn man die Religionsgeſchichte aller Jahrhunderte mit unbefangenem Blicke betrachtet, gar nicht zu verkennen, daß dieſer Razionalismus nicht etwa eine Erfindung der neuern Zeiten iſt, ſondern überall, wo geiſtige Bildung ſtattfand, ſich bald ſchwächer bald ſtärker wirkſam bewieſen hat, und daß es ebendarum eine ganz vergebliche Mühe ſein würde, wenn ihn irgend eine geiſtliche oder weltliche Macht ausrotten wollte. *)

Ich überlaſſe Ihnen nun ſelbſt, auf welche Seite Sie ſich neigen wollen. Denn ich bin weit von der Anmaßung

*) Mit Recht ſagt ein neuerer Schriftſteller: „Dieſe merkwürdige „Erſcheinung, daß ein mehr oder weniger hervortretender Gebrauch der „Vernunft zur Beurtheilung des Inhalts der Offenbarung durch alle „chriſtliche Jahrhunderte bemerklich wird, und daß er ſich auch bei den „frömmſten Männern findet, deutet ſchon darauf hin, daß der Razio„nalismus überhaupt nicht eine Erfindung des Muthwillens einiger „neuern Theologen ſein könne, ſondern daß er einen in der menſchlichen „Natur tief liegenden Grund haben müſſe, durch den er zu aller Zeit „auf unvermeidliche Weiſe erzeugt wird. Und dieſer Grund iſt die „Vernunft ſelbſt. Denn was man auch über ſie urtheile, ob man „ſie für geſund oder für von Grund aus verderbt halte: ſo iſt ſie nun „einmal da, vom Schöpfer gegeben und ſo eingerichtet, daß ſie urtheilen muß, der Menſch mag ſich aus frommer Scheu noch ſo ſehr wehren, ihr ein Urtheil zu verſtatten.“ S. die ſehr leſenswerthe Schrift von Bretſchneider: „Sendſchreiben an einen Staatsmann über „die Frage, ob evangeliſche Regierungen gegen den Razionalismus ein„zuſchreiten haben.“ Leipz. 1830. 8. S. 61 u. 62.

entfernt, irgend Einem meine Ansicht aufdringen zu wollen. Wer die entgegengesetzte für richtiger hält und dadurch das Heil seiner Seele besser zu fördern glaubt, der folge ihr in Gottes Namen und lasse mich nur auch auf meinem Wege ruhig fortgehn! Dieser Weg scheint mir aber um so sicherer, weil er mich nicht bloß zum Glauben an Gott, als dem ersten Grundartikel aller Religion führt, sondern auch zum Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, als dem zweiten, der jedoch nur ein andrer Ausdruck des ersten ist.

Sie erinnern sich aus einer frühern Vorlesung, nämlich der dritten, daß ich sagte, es komme bei diesem Glauben gar nicht auf theoretische oder spekulative Ansichten vom Wesen der Seele an. Denn es beruhe dieser Glaube auf einem ganz andern, von solchen Theorien und Spekulazionen völlig unabhängigen, Grunde. Erlauben Sie also, daß ich mich jetzt darüber näher erkläre.

Sobald der Mensch an Gott glaubt, so glaubt er auch an ein sittliches Gottesreich, oder wie die Schrift bildlich sagt, an ein Himmelreich, und betrachtet sich selbst als einen Bürger desselben. Als solcher hat er eine unendliche Aufgabe zu lösen, die er daher nie vollständig löst, sondern immer nur annähernd. Er soll nämlich das Reich Gottes dadurch fördern, daß er sowohl an seiner eignen Vervollkommnung als auch an der Vervollkommnung aller derer, welche mit ihm denselben Ruf oder dieselbe Bestimmung erhalten haben, unablässig arbeite. Wie könnte denn nun ein vernünftiger Mensch wohl glauben, daß sein ganzes Dasein und Wirken auf dieses kurze Erdenleben, auf diese Spanne Zeit, auf dieses Nu, das verschwunden ist, ehe wir uns in der Welt noch recht umgesehn haben, beschränkt sei?

Das lohnte sich wohl auch der Mühe, daß man für einen solchen Augenblick Anstalten machte, die auf eine unbestimmbar weite Zukunft berechnet sind und daher nur dann Sinn und Bedeutung haben, wenn man sie auf die Ewigkeit bezieht, daß man z. B. sich selbst mit unablässiger Anstrengung und mit Verzichtung auf eine Menge von sinnlichen Genüssen entwickelte und ausbildete, daß man Kinder erzöge, um auch diese zur möglichsten Entwicklung und Ausbildung

zu führen, daß man Staaten und Kirchen und Schulen errichtete, um schon hier in größeren Kreisen eine dauerhafte sittliche Ordnung der Dinge zu begründen — daß man, sag' ich, alles dieß thäte, wofern es für uns mit aller dieser Entwicklung und Ausbildung und Ordnung ein Ende hätte, sobald das Auge erstarrt, der Athem entflohn und der Mund verstummt wäre. Um solchen Preis möchte wohl kein vernünftiger Mensch die Sorgen und Mühen dieses Lebens ertragen. Dieses Leben wäre ja dann nur ein zweckloses Narrenspiel, bald komisch, bald tragisch, wie es eben Zufall oder Schicksal mit sich brächte. Ein solches Drama mitzuspielen, könnte man vernünftiger Weise Niemanden zumuthen. Es wäre besser, das Spiel so bald als möglich aufzugeben, und noch besser, es gar nicht anzufangen; weshalb auch wirklich schon Manchem, der das menschliche Leben auf kein höheres Ziel bezog, der Wunsch entfahren ist: „O wär' ich nie geboren!" Andre dagegen meinten, die vernunftlosen Thiere wären in der That glücklicher als der Mensch, weil sie immer nur für den Augenblick lebten, zwar ohne Hoffnung einer schönern, aber auch ohne Furcht vor einer schlimmern Zukunft. Solcher Wunsch und solche Meinung wäre gar nicht verwerflich, wenn wir bloß sinnliche und nicht auch sittliche Wesen wären.

Wir glauben demnach an die Unsterblichkeit unsres besseren Selbst, welches wir Seele nennen, nur um unsrer sittlichen Bestimmung willen. Wir hoffen ein ewiges Leben nur, weil wir für ein ewiges Gottesreich leben und wirken sollen. Dieser moralische oder praktische Glaubensgrund muß uns genügen. Denn was man sonst zum Beweise jener Religionswahrheit gesagt hat, beweist nichts, und würde auch keinen Menschen überzeugt haben, wenn man nicht schon vorher an das geglaubt hätte, wovon man eben überzeugt werden sollte. Das Wesen der Seele kennen wir nicht, wie schon früher bemerkt worden. Wir sind uns nur ihrer Wirkungen bewusst, die aber alle in's gegenwärtige Leben fallen. Mithin kann auch nichts aus jenem Wesen gefolgert werden, um die Unsterblichkeit der Seele oder ein ewiges Leben zu beweisen.

Und das ist eben ein wahres Glück für uns und unsern Glauben. Denn da über das Wesen der Seele so viel gestritten worden: so brauchen wir nun an diesen Streitigkeiten auch keinen Anstoß zu nehmen. Noch viel weniger aber brauchen wir uns dadurch in unsrem Glauben irre machen zu lassen, indem alle dagegen erhobne Zweifel auf bloßer Spekulazion beruhn und daher keine Kraft haben, unsern Glauben zu vernichten, sobald wir nur unsrer höhern Bestimmung recht lebhaft eingedenk sind.

Fragen Sie mich also weiter: Wie ist das künftige Leben beschaffen? Wie sieht es jenseit des Grabes aus? — so kann ich darüber nur wenig sagen. Ein helleres Bewusstsein, eine freiere Wirksamkeit, eine bessere Ausgleichung zwischen unsrem Verhalten und unsrem Befinden dürfen wir mit Recht erwarten; und zwar in immer größerem Maße, je mehr wir uns dem in unabsehbarer Ferne liegenden und daher nie vollständig zu erreichenden Ziele der Vernunft annähern. Ob aber die Seele einen neuen Leib empfangen werde, und was für einen, ob etwa einen geflügelten, wie der aus der Raupenhülle hervorkriechende Schmetterling — wo wir uns aufhalten, ob wir auch mit unsern Freunden und Bekannten zusammentreffen, und wie wir dieselben wieder erkennen werden — diese und andre so oft von der Neugier aufgeworfne Fragen vermag kein Mensch zu beantworten. Denn alles, was man darüber, zum Theil in sehr dicken Büchern gesagt hat, ist trotz der Zuversicht, mit welcher es von Manchen gesagt worden — gleichsam als wären sie schon dort gewesen und statteten uns Andern Bericht ab von dem, was sie gesehn und gehört — doch nichts weiter als ein Erzeugniß der Einbildungskraft, die im Uebersinnlichen ebenso gern und noch lieber umherschweift als im Sinnlichen, also ein schöner Traum.

Ist es aber nicht traurig — könnte man noch fragen — daß wir so wenig vom künftigen Leben wissen? — Ich glaube nicht. Vielmehr halt' ich es wieder für ein wahres Glück. Es ist eine weise und wohlthätige Hand, welche den Vorhang vor das Jenseit gezogen hat. Wüssten wir mehr vom künftigen Leben, so würde wahrscheinlich das gegen-

wärtige den meiſten Menſchen noch trübſeliger und verächtlicher vorkommen, als es ohnehin ſchon Vielen erſcheint. Die Sehnſucht nach dem künftigen und beſſeren Leben würde alſo dergeſtalt geſteigert werden, daß ſie uns faſt mit unüberwindlicher Kraft nach Jenſeit zöge. Was ſollte nun da aus dem Dießeit werden? Ueberdruß und Ekel würden uns vielleicht das gegenwärtige Leben ſo verleiden, daß es bloß eines kleinen Anſtoßes bedürfte, um es gewaltſam zu verkürzen.

Leſen Sie nur die Geſchichten der Selbmörder, deren es ſo viele giebt! Sie werden bald finden, daß es unter dieſen Unglücklichen nicht Wenige gab, die es nicht erwarten konnten, bis ſie auf dem natürlichen Wege von dieſer Welt abberufen wurden, weil ihnen ihre Phantaſie jene Welt ſo reizend vorgemalt hatte. Wer kann nun wohl verbürgen, daß es ihm nicht ebenſo ergehn würde, wenn er wüſſte, was jene ſich nur einbildeten, wenn er erkennete, was jene nur erträumten? Darum laſſen Sie uns dem Himmel danken, daß uns verborgen ſind die Dinge, die da kommen ſollen! Und laſſen Sie uns wirken, dieweil es Tag iſt, damit uns dieſe kurze Prüfungszeit nicht unbenutzt verſtreiche! —

Ich würde jedoch der Aufgabe, die ich mir hier geſetzt habe, nicht genügen, wenn ich nur ſo, wie bisher, im Allgemeinen von der Religion ſprechen wollte. Denn Sie wiſſen ſchon, daß es in der Menſchenwelt nicht bloß Eine Religion, ſondern eine ganze Menge von Religionen giebt, und daß eben dieſe Religionen zu einem Zankapfel in der Welt geworden ſind. Man ſtritt ſich nämlich beſonders darüber, welche die beſte von allen ſei. Und Manche wollten dann auch diejenige Religion, welche ſie ſelbſt für die beſte hielten, nämlich die ihrige, andern Menſchen nicht nur predigen — wogegen an ſich nichts einzuwenden wäre — ſondern auch aufdringen, indem ſie meinten, man könnte gar nicht ſelig werden, wenn man nicht ihre Religion annähme. Dieſe Religion ſollte mithin alle übrigen verdrängen und ſo die Univerſalreligion des Menſchengeſchlechtes werden. Es fragt ſich alſo: Was hat es mit jenen verſchiednen Religionen für eine Bewandtniß? Wie ſind ſie in's Leben getre-

ten? Und was ist überhaupt von ihnen zu halten? — Hierüber wollen wir in der nächsten Stunde weiter nachdenken.

Neunte Vorlesung.

Was ich bisher die Ehre gehabt habe, Ihnen vorzutragen, ist gleichsam der Kern der gesammten Philosophie oder ihr ursprünglicher Keim. Alles also, was ich Ihnen künftig noch vortragen werde, ist nur die fortschreitende Entwicklung und Ausbildung dieses Keims. Sollt' es mir nun gelungen sein, nicht bloß Ihr Verständniß, sondern auch Ihre Zustimmung in Bezug auf das bisher Gesagte gewonnen zu haben: so darf ich mir auch mit der Hoffnung schmeicheln, daß Sie das künftig zu Sagende auf gleiche Weise in Ihr Bewusstsein aufnehmen werden. Sollte mir aber jenes nicht gelungen sein: so wären wir freilich von beiden Seiten schlimm daran. Sie müssten ebenso Muth und Lust zum fernern Zuhören verlieren, wie ich zum fernern Vortragen. Doch Ihre heutige Gegenwart selbst lässt mich ein besseres Geschick hoffen. Und so lassen Sie uns denn wie Reisende, die schon einen bedeutenden Theil ihres gemeinsamen Weges zurückgelegt haben und dadurch einander befreundet geworden, unsre Wanderung auf dem Gebiete der Philosophie wohlgemuth fortsetzen! —

Wir haben in der letzten Stunde gesehn, wie die Vernunft, als die oberste, mit ihren Ideen und Gesetzen alles umfassende, geistige Macht den Menschen zur Religion führt, und haben uns zugleich überzeugt, daß diese Vernunftreligion — von Manchen auch, obwohl minder schicklich, die natürliche Religion genannt — als die erste oder ursprüngliche Offenbarung Gottes betrachtet werden muß.

Allein die Religion hat im Laufe der Zeiten auch noch ein andres Gepräge angenommen. Sie ist ein geschicht-

licher Gegenſtand, ein poſitives Inſtitut geworden, und hat ſich ebendadurch auf verſchiedne Weiſe geſtaltet. Dieſe Religionsformen hat man zwar auch Religionen genannt und daher ſogar von Religionsveränderungen oder Religionswechſeln geſprochen, gleichſam als gäb' es wirklich mehr als eine Religion und als könnte man damit wie mit einem Kleide wechſeln. Jene ſogenannten Religionen ſind aber doch im Grunde nichts andres als äußere Erſcheinungsweiſen der Religion.

Dieſen Gedanken muß man ja feſthalten, wenn man über die verſchiednen Religionen in der Welt richtig urtheilen will. Alle, welche dieß vergaßen, ſind auf Abwege gerathen, und zwar auf folgende zwei: Entweder überſchätzten ſie das poſitive Gepräge der Religion und meinten daher, man müſſte ſchlechterdings diejenige Religionsform annehmen, der ſie ſelbſt ergeben waren, wenn man ſelig werden wollte, weil ſie eben dieſe Religionsform für die einzige, wahre, und darum alleinſeligmachende Religion ſelbſt hielten. Daraus entſtand dann nichts andres, als fanatiſcher Religionseifer, der die härteſte Unduldſamkeit, die grauſamſte Verfolgungsſucht erzeugte. Oder man ſchätzte das poſitive Gepräge der Religion zu gering und meinte daher, alle Religionsformen wären gleich gut oder gleich ſchlecht. Daraus entſtand dann nichts andres, als religioſer Indifferentismus, der zur Irreligioſität führte, indem er am Ende in eine völlige Verachtung und Verſpottung der Religion ausartete. Daher ſagte der Papſt Alexander 6. aus dem Hauſe Borgia, der kurz vor der Reformazion regierte und einer der ſchändlichſten Menſchen war, die je auf dem päpſtlichen Stuhle als angebliche Statthalter Chriſti geſeſſen haben: „Die dümmſte Religion iſt die beſte.“ Er wollte nämlich ſagen: „Die beſte für mich“ — weil ſie ihm das meiſte Geld einbrachte. Denn alle die Menſchen, welche ſelbſt keine Religion haben, aber ſie doch Andern anbefehlen, ſehn es gern, wenn die Religion recht dick mit Aberglauben belegt iſt, weil der Aberglaube die Menſchen dumm und furchtſam macht, und daher die Religion der Liebe in eine Religion des Schreckens verwandelt. Eine ſolche Schreckensreligion iſt aber

Jenen eben recht. Denn es iſt eine bekannte Sache, daß die Furcht vor dem Teufel die Börſen der Menſchen viel weiter öffnet, als die Liebe zu Gott. Wer daher wünſcht, wie jener hab- und herrſchſüchtige Papſt, daß die Menſchen recht viel zahlen ſollen, muß ihnen nur die Hölle recht heiß machen. Das war das ganze Geheimniß der neurömiſchen Politik.

Ich brauche nun einer ſo hochgebildeten Verſammlung, wie die gegenwärtige, wohl nicht zu ſagen, daß ſolcher Indifferentismus ebenſo ſchlimm iſt, als der ärgſte Fanatismus. Aber dennoch muß ich Sie bitten, vor der Hand zu vergeſſen, welcher Religionsform Sie ſelbſt zugethan ſeien, nicht aus Gleichgültigkeit, ſondern um Ihr Gemüth für die folgenden Unterſuchungen ſo frei und unbefangen als möglich zu erhalten. Denn wollte Jemand ſagen: „Ich habe in „religioſer Hinſicht meine Partie ſchon ergriffen und mag „daher durchaus von keiner andern etwas hören" — ſo wäre ja alle weitere Unterſuchung vergeblich.

Ich bin aber auch weit entfernt, Sie zur Annahme irgend einer Religionsform, die von der Ihrigen abweicht, überreden zu wollen. Gott bewahre mich vor ſolcher Proſelytenmacherei! Denn ich verabſcheue dieſelbe im tiefſten Grunde meines Herzens. Ich verlange nur, daß Sie ſelbſt prüfen und urtheilen ſollen, weil Sie ſonſt nicht mit mir philoſophiren könnten. Alſo muß ich wohl um ein möglichſt freies und unbefangenes Gemüth bitten, damit ich mir wenigſtens ein geneigtes Gehör verſprechen dürfe. Verſetzen Sie ſich daher lieber, wo möglich, in die Lage, als hätten Sie in religioſer Hinſicht noch gar keine Partie ergriffen, und wollten erſt zuſehn, ob es denn wohl überhaupt der Mühe werth ſei, irgend eine zu ergreifen! —

Man hat viel geſtritten, welches in geſchichtlicher Hinſicht die Urreligion geweſen, d. h. diejenige Religionsform, welcher die erſten Menſchen zugethan waren. Es gilt aber von dieſer Urreligion daſſelbe, was früher von der Urſprache geſagt worden. Sie hat ſich im Laufe der Zeiten verloren oder ſo umgeſtaltet, daß ſie Niemand mehr nachweiſen kann. Denn daß das Chriſtenthum nicht jene

Urreligion war, wissen wir alle, da das Christenthum bekanntlich noch nicht zweitausendjährig ist. Daß aber auch das Judenthum nicht die Urreligion war, ist eben so gewiß. Denn ob es gleich viel älter ist, als jenes: so reicht es doch nicht über Moses hinaus, der vor etwa 3500 Jahren lebte. Und wenn wir auch diese Religionsform noch um einige Jahrhunderte vorwärts, nämlich bis Abraham hinauf, datiren wollten: so würde uns das nichts helfen. Denn daß die Menschen, welche vor diesem Stammvater des jüdischen Volkes lebten, einerlei Glauben und Gottesverehrung mit ihm gehabt hätten, lässt sich weder beweisen noch vernünftiger Weise voraussetzen.

Zwar bezeichnen die ältesten Religionsbücher der Juden, die mosaischen Schriften, Gott auch schon in Bezug auf frühere Zeiten mit demselben Namen, unter welchem ihn späterhin die Juden verehrten. Sie nennen ihn Jehovah. Wenn man aber daraus folgern wollte, daß der Jehovismus oder die jüdische Religionsform die älteste gewesen, so würde das ebenso bündig gefolgert sein, als wenn ein heutiger Brahmine sagen wollte: Weil unsre ältesten Religionsbücher, die indischen Vedams, Gott Brahma nennen, so ist der Brahmismus oder die indische Religionsform die älteste von allen oder die Urreligion.

Aus solchen Benennungen lässt sich gar nichts folgern, weil sie immer späteres Ursprungs sind, als das, was sie bezeichnen. Und nimmt man es mit den Ausdrücken genau, so ist der Name, mit welchem Gott im alten Testamente zuerst bezeichnet wird, nicht Jehovah, sondern Elohim — ein Name, der ursprünglich eine Mehrheit von göttlichen Wesen und diese Götter zugleich als furchtbare Wesen bezeichnet. Denn daß dadurch schon das christliche Geheimniß der Dreieinigkeit vorbedeutet worden, ist eine so grundlose Behauptung, daß sie gar keiner Widerlegung bedarf.

Sonach wäre nicht der Monotheismus oder der Glaube an Einen Gott, sondern der Polytheismus oder der Glaube an mehre Götter, mithin das Heidenthum, als die erste oder ursprüngliche Form der Religion zu betrachten. Und wenn man nur dabei nicht an das griechisch-

römische Heidenthum denkt, welches viel zu entwickelt und ausgebildet ist, als daß es das ursprüngliche sein könnte, sondern an ein viel einfacheres und roheres, aber jetzt vielleicht ganz verschwundenes Heidenthum: so hat man wahrscheinlich das Richtigste getroffen. Denn die Idee der Einheit des göttlichen Wesens ist viel zu erhaben, viel zu weit von der kindischen Vorstellungsart der Urwelt entlegen, als daß mit ihr die Religion hätte beginnen können. Das ist eben der Fehler so vieler sonst gelehrter Männer, daß sie sich nicht aus ihrem Gedankenkreise in den einer längst vergangenen Zeit zurück versetzen können, und sich daher einbilden, was ihnen so leicht zu denken, weil sie daran gewöhnt sind, das müsse auch den Menschen jener Zeit ebenso leicht zu denken gewesen sein. —

Timor fecit deos — Furcht hat die Götter gemacht — dieser Satz war eine Art von Sprüchwort in der alten Welt. Und obgleich dieser Satz häufig gemisdeutet worden, um alle Religion als bloßen Aberglauben darzustellen, den eine von allerlei Schreckbildern erhitzte Einbildungskraft erzeugt habe: so ist doch etwas Wahres darin enthalten. Setzen wir nämlich in den ersten Menschen Vernunft und Gewissen voraus, wenn auch nur als noch nicht entwickelte und ausgebildete Anlage: so konnten und mussten allerdings die furchtbaren Naturerscheinungen des Blitzes und des Donners, des Sturmes und des Hagels, so wie das Beben der Erde, das Brausen des Meeres, und das jeweilige Verlöschen der großen Himmelslichter, die Sonnen- und Mondfinsternisse, die noch heute von ungebildeten Menschen als unheilschwangere Phänomene mit Entsetzen betrachtet werden, auch auf die Gemüther der ersten Menschen einen schauerlichen Eindruck machen. Es musste ihnen so vorkommen, als wenn in der Natur überall höhere Mächte walteten.

Das war die erste Ahnung des Göttlichen. Eine solche Ahnung war aber nothwendig noch ganz dunkel und unbestimmt. Das Göttliche war daher den ersten Menschen nicht ein Uebersinnliches, sondern nur ein Uebermenschliches, und nicht Eines, sondern Vieles. Es zerspaltete sich also in ihrem Bewusstsein ganz natürlich in eine unbestimmbare

Menge von Götttern. So entſtand die Vorſtellung von einem Donnergott, einem Feuergott, einem Luft- oder Windgott, von Meeres- und Fluſsgöttern, von Berg- und Waldgöttern u. ſ. w.

Ebenſo natürlich war es aber auch, daß man ſolche Weſen ſich geneigt zu machen, ihren Zorn abzuwenden und ihre Gunſt zu erlangen ſuchte. Denn ſie waren ja ſo mächtig und ſo furchtbar in ihren Wirkungen! Man fühlte ſich alſo abhängig von ſo gewaltigen Weſen, abhängig ſowohl in Anſehung des Daſeins als in Anſehung des Wohl- und Weheſeins. Darum haben auch manche Philoſophen und Theologen (z. B. Schleiermacher) ebendieſes Abhängigkeitsgefühl als die eigentliche Quelle der Religion betrachtet; was ich jedoch nicht ſo unbedingt zugeben kann. Denn die Thiere, welche der Menſch ſich unterworfen hat, fühlen ſich gewiß auch abhängig vom Menſchen. Sonſt würden ſie ihm nicht gehorchen. Und doch haben ſie keine Religion. Sie verehren die Menſchen nicht als ihre Götter. Ihr Gehorſam iſt nur blinde Unterwürfigkeit. Ihr Abhängigkeitsgefühl iſt kein religioſes Bewuſſtſein, weil ſie kein moraliſches Bewuſſtſein haben. Die Religion muß alſo eine tiefere Grundlage im menſchlichen Gemüthe haben; und dieſe iſt eben Vernunft und Gewiſſen. *)

Nachdem man nun einmal an ſolche Götter glaubte und ein Bedürfniß fühlte, ſich dieſelben geneigt zu machen: ſo verfiel man bald auf allerlei, zum Theile ſehr ſeltſame, Mittel zu dieſem Zwecke. Man brachte z. B. den Göttern Geſchenke dar, ſprach dabei gewiſſe Formeln, beobachtete gewiſſe Gebräuche, führte eine Art von Zerimoniell ein, gerade ſo, wie es die Hofetikette fodert, wenn man ſich einem großen Herrn nähern und deſſen Gunſt erlangen will. Auch opferte man den Göttern Thiere, indem man ſich einbildete, das Blut dieſer Opferthiere könne die erzürnte Gottheit verſöhnen, wie den rachſüchtigen Menſchen das Blut ſeines Feindes, und der Dampf, welcher von dem auf ihren Altä-

*) Man vergleiche hier, was in der 2. Vorleſung über die angebliche Religioſität des Elephanten geſagt worden.

ren verbrannten Fleiſche zum Himmel aufſteige, werde ihnen zu einem ſüßen Geruche dienen. Ja man opferte ſogar Menſchen, ſelbſt die eignen Kinder! Denn der Aberglaube kennt keine Gränzen. Man wähnte daher, je köſtlicher das Opfer ſei, deſto mehr Wirkung müſſ' es thun — ein Wahn, den auch die Prieſter, als angebliche Vermittler zwiſchen Göttern und Menſchen, gern unterhielten, weil ſie von den für die Götter beſtimmten Gaben natürlich einen guten Antheil erhielten. So ward die Frömmigkeit ſogar zu einer Finanzſpekulazion gemacht! Darum haben auch Einige vermuthet, die erſten Prieſter möchten wohl ſpekulirende Handels- oder Staatsmänner geweſen, mithin die Religion ſelbſt nichts weiter als eine politiſche Erfindung ſein. Und da die ägyptiſche Prieſterſchaft von jeher wegen ihres hohen Alters und ihrer großen Weisheit berühmt war: ſo meinten Einige, Aegypten wäre das Land, wo man zuerſt eine ſo glückliche Erfindung gemacht hätte. Dieſe Meinung iſt jedoch ſo albern, daß wir nicht nöthig haben, ſie genauer zu prüfen. *)

Nun wollte man aber die Götter nicht bloß als unſichtbare Weſen denken und verehren. Man wollte ſie auch leibhaftig ſehn, betaſten, um und bei ſich haben, damit ſie immer hülfreich zur Hand ſein könnten, wenn man ihrer Hülfe bedürfte. Man machte ſich alſo Götterbilder und nahm dieſelben entweder in die eigne Wohnung auf, oder baute ihnen beſondre Wohnungen, Tempel und Kapellen, wo ſie zugleich eine Menge von höhern und niedern Dienern, einen prieſterlichen Hofſtaat, zur beſtändigen Aufwartung um ſich hatten.

---

*) Ein ungenannter franzöſiſcher Schriftſteller, Verfaſſer der Schrift: Mes rêves ou l' art de ne pas m'ennuyer, ſagt in derſelben: „Les „régulateurs de l'Egypte, pour compléter la civilisation, inventèrent „la conscience.“ Wenn das wahr wäre, ſo hätten ſie freilich auch die mit dem Gewiſſen in unmittelbarer Verbindung ſtehende Religion erfunden. Wie kommt es denn aber, daß ſich dieſe angeblich ägyptiſche Erfindung überall hin verbreitet hat, ſelbſt nach Amerika, wo die Europäer, als ſie es entdeckten, ſchon einen ganz geregelten Kultus fanden, beſonders in Mexiko? Deutet das nicht offenbar auf eine allgemeine oder urſprüngliche Anlage des Menſchen zur Religioſität?

Auf ſolche Weiſe bildete ſich allmählich diejenige Religionsform, welche noch jetzt die meiſten Anhänger auf der Erde hat, vor achtzehn Jahrhunderten aber beinahe das ganze Menſchengeſchlecht umfaſſte. Man nennt ſie den Ethnizismus oder Paganismus, im Deutſchen auch das Heidenthum, weil zu der Zeit, wo das Chriſtenthum im römiſchen Reiche über dieſe Religionsform ſiegte, die Anhänger derſelben zum Theil in Heiden d. h. wüſte und waldige Gegenden flüchteten, um ſich vor den Verfolgungen der Chriſten zu retten. Doch muß man nicht glauben, als wenn das Heidenthum überall dieſelbe Geſtalt gehabt hätte und noch immer hätte. Vielmehr zerfiel dieſe Religionsform, gleich vielen andern, ſelbſt wieder in eine Menge untergeordneter Geſtalten, die man auch mit beſondern Namen bezeichnet hat.

Die roheſte Form des Heidenthums iſt unſtreitig der ſogenannte Fetiſchismus, der jedes beliebige Ding, einen Stein, einen Klotz, eine Muſchel, ein Stück Metall, oder was es ſonſt ſei, als ein Symbol des Göttlichen betrachtet und daher auch ſelbſt als etwas Göttliches verehrt. Dieſer Fetiſchismus iſt alſo ein ganz ſinnlicher Naturdienſt, wie man ihn noch heute bei einigen rohen Völkern in Afrika findet. Als daher die Portugieſen zuerſt Afrika umſchifften und ſahen, wie dieſe Völker ihre Götzen auch als Zaubermittel brauchten, zum Theile ſelbſt als Amulete oder Schutzmittel gegen alles Uebel mit ſich herumtrugen: ſo nannten ſie dieſe Völker Fetiſchdiener oder Fetiſchverehrer. Denn fetiço oder fetisso bedeutet im Portugieſiſchen einen Zauberklotz oder überhaupt ein Zaubermittel.

Andre Völker wählten Thiere, in welchen ſie höhere Kräfte vorausſetzten oder welche ſich ſonſt durch beſondre Eigenſchaften auszeichneten, als Symbole des Göttlichen zu ihrer Verehrung. Daher die Zoolatrie oder der Thierdienſt, eine Art des Religionskultus, die vorzüglich im alten Aegypten heimiſch war, wo aber nicht bloß der Stier unter dem Namen Apis verehrt wurde, ſondern auch eine Menge von andern, größern und kleinern, nützlichen und ſchädlichen Thieren. Daher iſt es auch ſchwer, bei jedem

Thiere den Grund anzugeben, warum es göttlich verehrt wurde, besonders da nicht dieselben Thiere in ganz Aegypten, sondern verschiedne Thiere in verschiednen Theilen des Landes an solcher Verehrung theilnahmen. Ebendeswegen stritt und bekämpfte man sich dort auch über gewisse Thiere und deren Verehrung gerade so, wie man es anderwärts und noch heutzutage über gewisse Dogmen thut, indem die Menschen überall aus ihren Meinungen und Gebräuchen Glaubensartikel und Gewissenssachen gemacht haben.

Wieder andre Völker wählten das Feuer zu ihrer Verehrung. Daher die Pyrolatrie oder der Feuerdienst, welcher nicht bloß bei den alten Persern, sondern auch bei unsern Vorfahren, den alten mit jenen verwandten Deutschen, stattfand. Der Grund dieser Art des Kultus läßt sich leicht einsehn. Denn das leuchtende und wärmende Feuer ist das mächtigste Element in der Natur und scheint vom Himmel selbst zu stammen, indem es nach einer alten Sage der Blitz zuerst auf der Erde entzündete, oder nach einer andern Sage Prometheus durch Anzündung einer Ruthe oder Fackel am feurigen Sonnenwagen vom Himmel herabholte.

Noch andre Völker verehrten die Gestirne als göttliche Wesen. Daher die Astrolatrie oder der Sterndienst, den man auch Sabäismus oder Zabäismus nennt, vom hebräischen Zaba, das Heer, insonderheit das Sternenheer. Der unverlöschliche Glanz, die regelmäßige Bewegung, und der unverkennbare Einfluß der Gestirne auf die Erde und die Menschenwelt haben unstreitig dazu den ersten Anlaß gegeben. Daher verband sich auch sehr natürlich mit diesem Kultus die Astrologie oder Sterndeuterei, indem man meinte, jene göttlichen Wesen gäben auch durch ihre Stellung und Bewegung den Menschen bedeutsame Anzeichen der Zukunft.

Die ausgebildetste Form des Heidenthums aber ist ohne Zweifel die Anthropolatrie oder die Verehrung des Göttlichen unter menschlicher Gestalt, wie wir sie bei Griechen und Römern, den beiden gebildetsten Völkern des Alterthums, finden. Denn wenn einmal das Göttliche in sinn-

lichen Bildern dargeſtellt und verehrt werden ſoll — was freilich die Vernunft nicht billigen kann, da es unausbleiblich zu Abgötterei und Götzendienſt führt — ſo iſt allerdings die Menſchenform dazu am tauglichſten, da ſie die vollkommenſte und ſchönſte unter allen uns bekannten organiſchen Geſtalten iſt. Doch finden ſich in der älteſten Geſchichte Griechenlands und Italiens auch Spuren von andern heidniſchen Kultusarten, ſelbſt vom Fetiſchismus. Denn in manchem alten Tempel ſahe man keine menſchlich geſtaltete Bildſäule, ſondern nur einen rohen Klotz oder Stein als Repräſentanten des Göttlichen. Es konnte aber die Anthropolatrie um ſo eher ſich verbreiten, da es im Alterthume gar nichts Ungewöhnliches war, Menſchen aus Dankbarkeit oder aus Schmeichelei zu vergöttern und dann auch als göttliche Weſen zu verehren. Darum behaupteten manche alte Philoſophen ſogar, daß eben aus dieſer Menſchenvergötterung der Glaube an die Götter überhaupt entſtanden, folglich alle ſogenannte Götter urſprünglich nichts als verdiente oder wenigſtens mächtige und berühmte Menſchen geweſen ſeien. Dieſe Behauptung (welche man auch den Euemerismus oder Evhemerismus nennt, weil ſie von einem griechiſchen Philoſophen, Namens, Euemer oder Evhemer, in einem beſondern Werke ausgeführt worden) iſt aber unſtreitig falſch. Denn wenn das Volk Menſchen, die es um irgend eines Grundes willen bewunderte und verehrte, unter die Götter verſetzen ſollte: ſo muſſt' es ja wohl ſchon an Götter glauben, und zwar an ſolche, die mit den Menſchen eine gewiſſe Aehnlichkeit haben, aber doch über ſie erhaben, alſo übermenſchliche Weſen ſeien.

Durch die Anthropolatrie gewann nun auch die Einbildungskraft den freieſten Spielraum, das Göttliche auf eine anſtändigere Weiſe zur innern und äußern Anſchauung zu bringen. Der Menſch ſchuf jetzt die Gottheit körperlich nach ſeinem Bilde, wie man glaubte, daß die Gottheit urſprünglich den Menſchen nach ihrem Bilde geſchaffen habe; was aber freilich nur in geiſtiger Hinſicht anzunehmen wäre. Daher ward die Anthropolatrie auch der ſchönen Kunſt ſo förderlich, ſowohl der dichtenden als der bildenden, indem

beide durch jene Art der Gottesverehrung mit der Religion in die genaueſte Verbindung traten. Es entwickelte ſich nämlich daraus eine förmliche Göttergeſchichte, eine religioſe Mythologie, welche, alles Menſchliche, ſelbſt das Geſchlechtsverhältniß, auf das Göttliche beziehend, ein göttliches Weſen vom andern abſtammen ließ, und daher von Göttern und Göttinnen, von Götterſöhnen und Göttertöchtern, in unbeſtimmter Zahl unendlich viel (ſogar romanhafte Liebeshändel) zu erzählen wuſſte. Der Anthropomorphismus oder die Abbildung des Göttlichen in menſchlicher Geſtalt führte alſo auch zum Anthropopathismus oder zur Uebertragung menſchlicher Neigungen, Affekten und Leidenſchaften, auf das göttliche Weſen.

Das war aber freilich eine arge Entwürdigung deſſelben, gegen welche ſchon ein alter griechiſcher Philoſoph, Xenophanes von Kolophon, eiferte, indem er ſagte, Homer und Heſiod hätten ſich nicht geſcheut, den Göttern alles anzudichten, was unter Menſchen Schimpf und Schande wäre. Darum trat er förmlich als Gegner des Polytheismus oder der Vielgötterei auf und bekannte ſich zum Pantheismus oder zur Allgötterei, indem er lehrte: „Alles iſt Eins und dieſes Alleins iſt Gott.“ Dieſer Uebergang vom Polytheismus zum Pantheismus darf uns nicht wundern. Denn er bot ſich gleichſam von ſelbſt dar. Wer viele Götter annimmt, hat immer etwas Unbeſtimmtes in Gedanken. Denn wie viel ſoll man annehmen? Hundert oder tauſend oder eine Million oder gar dreihundert und dreißig tauſend mal tauſend? *) Dieſer Unbeſtimmtheit entgeht der Pantheismus, indem er das All ſelbſt für Gott erklärt, ob er gleich dadurch dem Gedanken an Gott alles entzieht, was ihn für das menſchliche Herz anziehend macht, was uns Liebe und Vertrauen zu Gott einflößen, und uns auch ſelbſt zum Guten ermuntern kann. Der Spekulazion

*) So viel Untergottheiten ſollen die Hindus außer den drei Hauptgottheiten, Brahma, Viſchnu und Schiva, annehmen, wie die Miſſionare Ward und Dubois berichten. Vergl. Hermes oder kritiſches Jahrbuch der Literatur. 1819. St. 1. Anhang. S. I — VI.

indeſſen ſagt der Pantheismus allerdings weit mehr zu, als der Polytheismus. Daher finden ſich auch ſchon vor jenem Philoſophen, ſelbſt bei den älteſten Naturdichtern, Spuren einer ſolchen Anſicht vom All der Dinge, durch welche die geſammte Natur vergöttert wird. Und ebendarum darf man ſich nicht wundern, daß dieſelbe Anſicht auch von weit ſpäteren Philoſophen, wie Bruno, Spinoza, Schelling, Schleiermacher u. A., obwohl mit mancherlei Modifikazionen, wieder geltend gemacht worden. *)

Unter den alten Philoſophen aber gab es auch ſolche, welche die Wiſſenſchaft mit dem Volksglauben dadurch auszuſöhnen ſuchten, daß ſie der polytheiſtiſchen heidniſchen Mythologie einen höhern, theils phyſiſchen theils moraliſchen, Sinn unterlegten. Vornehmlich thaten dieß die Stoiker und die Neuplatoniker, von welchen ſich jedoch auch Viele zum Pantheismus hinneigten. Allein das Volk kehrte ſich nicht an ſolche, meiſt gezwungene, Deutungen der Göttergeſchichte. Es hielt ſich lieber an den einfachen Wortverſtand. Und daher dachten die, welche nicht durch ein beſſeres ſittliches Gefühl geleitet wurden, meiſt ſo, wie jener Lüſtling beim Terenz: „Wenn der große Jupiter ſol„ches that, warum ſollt' ich kleines Menſchlein beſſer han„deln wollen!"

Das Heidenthum war alſo, ſelbſt in ſeiner höchſten Ausbildung, eine Religionsform, die auf der einen Seite der Sittlichkeit nichts weniger als günſtig, auf der andern aber der Vernunft ein ſolcher Anſtoß war, daß ſie bald ernſthaft bald ſcherzhaft nicht bloß von Weltweiſen, ſondern auch von Dichtern, beſonders von Komikern und Satyrikern, bekämpft wurde. Nach unſern Anſichten von Religion und Kultus begreift man es kaum, wie z. B. Ariſtophanes und Luzian, die ausgelaſſenſten Spötter des Alterthums, es wagen konnten, die Götter ſo zu verhöhnen, wie man es noch heute in ihren Schriften findet. Das Heidenthum

*) Daß auch Hegel dem Pantheismus gehuldigt, leugnen zwar Viele von deſſen Verehrern; aber wohl mit Unrecht, wie es auch Manche von Schleiermacher leugnen. N. A.

hätte daher unter Griechen und Römern weit früher fallen müssen, wenn es nicht in der Politik noch bedeutende Stützen gefunden hätte, und wenn nicht der Mensch überhaupt ein solches Gewohnheitsthier wäre, daß er sich höchst ungern von einmal eingeführten und schon durch ihr Alter geheiligten Meinungen, Sitten und Gebräuchen lossagt. *)

Hiezu kam aber noch eine anderweite Ursache. Es fehlte nämlich der alten Welt an einer bessern Religionsform, die man ihr, oder wenigstens den Gebildetern, zum Tausche hätte anbieten können. Man hielt daher am Alten so lange fest, bis sich ein Neues mit unwiderstehlicher Gewalt aufdrang. Zwar hatte sich schon von Alters her bei einem kleinen Volke Vorderasiens, den Hebräern oder, wie man sie später nannte, den Juden, eine andre Religionsform gebildet, die etwas höher stand als jene. Denn die Juden waren dem Monotheismus ergeben. Sie verehrten nur Ein göttliches Wesen unter dem Namen Jehovah, und ihr Gesetz verbot ihnen ausdrücklich, dieses Wesen durch irgend ein Abbild zu versinnlichen.

Allein man muß ja nicht vergessen, wenn man das Judenthum richtig beurtheilen will, daß jener Jehovah ursprünglich nur ein Haus- oder Familiengott war, ein Gott Abraham's, Isaak's und Jakob's; wie er auch in den heiligen Schriften der Juden oft ausdrücklich bezeichnet wird. Als nun die Familie, welche diesen Gott als

---

*) Vergl. Tzschirner's Fall des Heidenthums. Leipzig, 1829. 8. B. 1., wo die Ursachen, welche diesen Fall aufhielten, recht gut entwickelt sind. Es waren freilich im Grunde dieselben, welche bisher den gänzlichen Fall des Papstthums aufgehalten haben. Denn immer wiederholt sich in der Menschenwelt dasselbe, nur unter andern Umständen und Beziehungen. — Man muß übrigens hier wohl unterscheiden das Heidenthum an sich und seine Bekenner. Unter diesen gab es unstreitig auch eine Menge von wahrhaft frommen und tugendhaften Männern, die sich um Mit- und Nachwelt sehr verdient machten. Das ist aber sehr natürlich. Denn das ursprüngliche moralisch-religiose Bewusstsein des Menschen kann sich überall, auch unter ungünstigen äußern Umständen, entwickeln.

ihren eigenthümlichen Schutzherrn verehrte, sich erweiterte und zu einem Volke gestaltete: da verwandelte sich freilich der Familiengott auch in einen Nazionalgott. Aber der Gedanke an diesen Nazionalgott schloß gar nicht den Gedanken an andre Götter aus, die, wenn gleich minder mächtig als jener, doch auch Gewalt über den Menschen und dessen Schicksale haben könnten. Daher kam es, daß die Juden sich so schwer von der Verehrung andrer Götter entwöhnten, daß sie immer wieder in den alten Götzendienst zurückfielen, und nur erst nach dem babylonischen Exile davon abließen, weil ihnen ihre Propheten gesagt hatten, dieses Exil sei eine Strafe Jehovah's, der über die Buhlerei des jüdischen Volkes mit andern Göttern in Eifersucht und Zorn entbrannt sei.

Ueberdieß war auch der jüdische Gottesdienst vom heidnischen Kultus wenig verschieden. Pomphafte Gebräuche und eine Menge von blutigen und unblutigen Opfern, dem Jehovah in seinem Tempel zu Jerusalem dargebracht, machten die Hauptbestandtheile jenes Gottesdienstes aus. Die Versicherung einiger aufgeklärten Propheten aber, daß Gehorsam besser denn Opfer, mithin treue Pflichterfüllung der einzig wahre Gottesdienst sei, fand bei dem harthörigen Volke wenig Eingang; worüber man sich jedoch nicht wundern darf, da es noch heute unter uns Unzählige giebt, welche die Wahrheit dieses einfachen Satzes nicht begreifen können oder ihn wohl gar für eine grobe Ketzerei halten.

Endlich sonderte sich auch das hebräische Volk von andern Völkern des Alterthums so sehr ab, daß es schien, als wenn es andre Völker nicht bloß verachtete, sondern wirklich hasste. Diese feindselige Gesinnung aber ward ihm von andern Völkern reichlich vergolten; wie es in der Welt immer so zu gehn pflegt, daß eine Thorheit die andre hervorruft. Wie hätte also das Judenthum als eine besondre Religionsform andre Völker an sich ziehen können? Es musste sie vielmehr abstoßen. Daher war es ein seltner Fall, daß ein Heide sich zum Judenthume wandte, ungeachtet es auch unter den Juden nicht an Proselytenmachern fehlte. Denn

wo hätten ſich dieſe „Kinder der Hölle" — wie ſie Jeſus ſelbſt nennt — nicht wirkſam bewieſen? *)

Bei ſo bewandten Umſtänden lag das kleine Paläſtina mit ſeinem herben Separatismus wie ein monotheiſtiſches Inſelchen im großen polytheiſtiſchen Weltmeere. Man kann alſo nicht einmal ſagen, daß die alte Welt zwiſchen Heidenthum und Judenthum getheilt war. Denn der eine Theil verhielt ſich zum andern kaum wie 1 zu 100. Wie hätte bei ſolchem Misverhältniſſe und bei ſolchem Abſonderungsgeiſte, der nicht einmal an der höhern wiſſenſchaftlichen und künſtleriſchen Bildung der alten heidniſchen Welt theilnehmen wollte, ebendieſe Welt durch das Judenthum zu einer höhern religioſen Kultur emporgehoben werden ſollen! **)

Wäre daher keine neue und vollkommnere Religionsform in's Leben getreten: ſo würden wir vielleicht noch heute nur zwiſchen jenen beiden Geſtalten der Religion zu wählen haben, wofern uns überhaupt eine ſolche Wahl geſtattet wäre. Denn die Völker, welche ſpäterhin, aus dem Oſten hervorbrechend und den Weſten überſchwemmend, das große Römerreich zerſtörten und die neuen Staaten Europa's gründeten, waren insgeſammt dem Heidenthum ergeben und dabei ſo barbariſch, daß unter ihrem Schwerte faſt alle Bildung der alteuropäiſchen Welt in Trümmern zerfiel. Beſonders ward die Philoſophie von dem traurigen Looſe betroffen, daß die Schulen, in welchen man ſie gelehrt hatte, nach und nach ausſtarben, und die Schriften, welche ſie auf die Nachwelt fortpflanzen ſollten, entweder verloren gingen oder nicht mehr geleſen wurden, weil ſie Niemand verſtand.

Allein die höhere Hand, welche die Schickſale unſres Geſchlechtes lenkt, hatte ſchon Fürſorge getroffen. Denn als

---

*) S. Matth. 23, 15.

**) Die wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen eines Philo und eines Joſephus, zweier Männer, denen es nicht an höherer Bildung fehlte, können hier um ſo weniger in Anſchlag gebracht werden, da dieſe Männer doch eigentlich nur Hebräiſches und Griechiſches amalgamirten, um jenes durch dieſes zu verherrlichen. Darum hatten auch ihre Beſtrebungen weiter keinen Erfolg. Vielmehr wurde bald nachher das Judenthum noch durch die Kabbala und den Talmud verſchlechtert.

die Zeit erfüllet war, trat wirklich eine neue und bessere Religionsform in's Leben, welche mit Heidenthum und Judenthum in einen siegreichen Kampf gerieth. Diese Religionsform war das Christenthum, das sich nach und nach selbst mit der Philosophie, wie mit andern Wissenschaften und Künsten, befreundete und dadurch eine Restaurazion des Menschengeschlechtes bewirkte, deren Früchte glücklicher Weise auch auf uns gekommen sind. Dieses große Weltereigniß mit philosophischem Blicke aufzufassen und nach seinem wahren Gehalte zu erwägen, ist für uns doppelte Pflicht, weil wir selbst Christen sind. Wir wollen uns also in der nächsten Stunde damit beschäftigen.

Zehnte Vorlesung.

Wir haben vor kurzem ein Fest begangen, das mit dem heutigen Gegenstande unsrer philosophischen Forschungen in naher Berührung steht. Wir feierten nämlich den Ursprung des Christenthums. Nun hatt' ich in der vorletzten Stunde von der Religion überhaupt und an sich, in der letzten aber von den beiden ältesten Religionsformen gesprochen, welche man Heidenthum und Judenthum nennt. Zugleich hatt' ich das Versprechen hinzugefügt, daß ich in der heutigen Stunde vom Christenthume handeln würde, also von derjenigen Religionsform, zu der wir uns Alle bekennen und deren Ursprung wir ebendarum jedes Jahr durch ein besondres Fest auf eine feierliche Weise in unser Gedächtniß zurückrufen. Mit Recht wird daher dieses Fest als eines der größten und schönsten begangen; mit Recht beschenken wir uns dabei gegenseitig, um unsre dankbare Freude durch erfreuende Gaben zu bethätigen.

Indem ich aber im Begriffe bin, das Versprechen zu erfüllen, das ich Ihnen gab, befällt mich eine gewisse Bedenklichkeit. Ich fürchte nämlich, daß Einiges von dem,

ich ſagen werde, bei Manchen Anſtoß oder Aergerniß erregen möchte. *)

Wohl könnt' ich mir nun auf doppelte Weiſe zu helfen ſuchen. Einmal könnt' ich mich auf den bekannten Unterſchied zwiſchen gegebnem und genommenem Aergerniſſe berufen. Allein was würde mir das helfen? Diejenigen, welche das Aergerniß genommen hätten, würden doch ſagen, ich hätt' es ihnen gegeben. Und Manche von denen, die draußen ſind, würden daſſelbe ſagen, wenn ſie etwa Kunde von meinen Worten erhielten. — Sodann könnt' ich noch ein zweites Hülfsmittel brauchen. Ich könnt' es machen wie Viele, die, wenn ſie von religioſen Dingen ſprechen oder ſchreiben, ſich in Dunkel hüllen oder auch ſo zweideutig reden, daß man ihre Worte nehmen kann, wie man eben will. Widerſpricht man ihnen dann, ſo ſagen ſie: „Du „haſt mich gar nicht verſtanden; ſo hab' ich's nicht gemeint." Allein dieſe Ausrede mag ich nicht brauchen, weil ſie meinem innerſten Weſen entgegen iſt. Denn ich kann überhaupt die Menſchen nicht leiden, welche hinter dem Berge halten, ſo daß man nicht weiß, wie man mit ihnen daran iſt. Darum hab' ich immer geglaubt, wer ſich über etwas öffentlich erkläre, ſei es mündlich oder ſchriftlich, dürfe ſich nicht hinter dunkle oder zweideutige Worte verſtecken, ſondern müſſe klar und deutlich mit der Sprache herausgehn. Folglich kann ich auch hier nicht anders verfahren. Ich würde ja ſonſt das Vertrauen nicht verdienen, das Sie mir bisher ſo gütig geſchenkt haben.

Allein in dieſem Vertrauen ſelbſt find' ich auch eine Art von Beruhigung. Sie haben mit mir philoſophiren wollen. Wer aber philoſophiren will, der giebt ſchon dadurch zu erkennen, daß er über gemeines Vorurtheil erhaben ſei und daß er ſo viel Kraft des Geiſtes habe, um auch das

*) Es befanden ſich unter den Zuhörern Chriſten von verſchiednen Bekenntniſſen, ſelbſt griechiſch- und römiſch-katholiſche, obwohl natürlich die Mehrzahl proteſtantiſch war. Bekanntlich aber haben auch die Proteſtanten gar verſchiedne Anſichten von dem, was man Chriſtenthum *nennt*.

zu vernehmen, was von der gewöhnlichen Vorstellungsart abweicht oder seinen eignen Ueberzeugungen widerstreitet. Wäre das nicht der Fall, so wär' es viel besser, sich mit der Philosophie gar nicht zu befassen. Denn die Philosophie fodert nun einmal ein durchaus rücksichtloses Streben nach Wahrheit. Und wenn nun auch dieses Streben den Einen auf andre Ansichten führt, als den Andern: so ist ja das kein Unglück. Am Ende steht doch Jedem frei zu glauben, was er will. Hält er aber den Glauben des Andern für falsch, weil der Andre anders glaubt, als er selbst: so kann er vernünftiger Weise den Andern nur als einen Irrenden bedauern, nicht als einen Böswicht hassen. Das wäre ja lieblos und bewiese offenbar, daß man selbst nicht den wahren Glauben hätte. Denn der wahre Glaube kann den Menschen nur zur Liebe wie zur Hoffnung führen, weil Glaube, Liebe und Hoffnung unzertrennlich sind.

Sollten Sie also meinen, daß ich mich in Ansehung dessen, was ich heute vortragen werde, im Irrthume befinde: so belehren Sie mich eines Bessern. Ich werd' es Ihnen ewig Dank wissen. Denn es giebt kaum eine größere Wohlthat, als Jemanden vom Irrthume frei machen. Und so will ich denn in Gottes Namen in meinem Vortrage fortfahren. —

In einem kleinen Städtchen eines kleinen vorderasiatischen Ländchens ward einst von armen und geringen jüdischen Eltern ein Knabe geboren, den man Jehoschua oder Jesus nannte, und der, als er Mann geworden, durch seine Lehre eine der größten moralischen Revoluzionen veranlasste, von welchen die Weltgeschichte erzählt. Darum musst' er auch als Revoluzionär auf dem Hochgerichte sterben. Denn man beschuldigte ihn, daß er gegen den römischen Kaiser, seinen Oberherrn, rebelliren und sich selbst zum Könige seines Volkes erheben wollte; ungeachtet er mehr als einmal erklärt hatte, sein Reich sei nicht von dieser Welt, sintemal er nicht über die Leiber, sondern nur über die Geister herrschen wolle. Aber, wundervolles Geschick! eben jene schmähliche Todesart ward das Mittel zur Begründung seiner geistigen Herrschaft.

Von seiner Jugend haben wir nur Sagen, die so bekannt sind, daß ich sie hier nicht zu wiederholen brauche. Wahrscheinlich liefen diese Sagen lange Zeit bloß im Munde des Volkes um, und wurden dadurch auf mannigfaltige Weise ausgeschmückt. Denn das Volk fragt nicht nach geschichtlichen Urkunden und Beweisen, wie ein gelehrter Historiker. Es nimmt den, ursprünglich sehr einfachen, thatsächlichen Stoff in sein Gemüth willig auf und verarbeitet ihn nun ganz unbefangen mit Hülfe der Einbildungskraft so, daß er auch in's Wunderbare übergeht und nun zu einer langen und anziehenden Erzählung wird. Wer also dabei an irgend eine Absichtlichkeit oder gar an Täuschung denken wollte, würde nicht nur irren, sondern auch den Urhebern solcher Erzählungen Unrecht thun. Eben so großes Unrecht würde man aber durch eine solche Voraussetzung auch denen thun, welche nachher jene Erzählungen niederschrieben, um sie der Nachwelt mitzutheilen. Sie handelten ebenso unbefangen und ehrlich, wie die ersten Erzähler selbst. *)

Lassen wir also jene Erzählungen auf sich beruhn und halten uns bloß an den Mann. Als nämlich Jesus in's männliche Alter getreten war, zeigt' er sich so mächtig von Worten und Thaten, daß sich viel Volks an ihn schloß. Doch bracht' er während seines kurzen Erdenlebens noch keine bedeutende Veränderung in der Menschenwelt hervor. Er musste zuvor sterben und wieder aufleben, um der Welt ein neues Gepräge aufzudrücken. Wie es mit diesem Wiederaufleben zuging, wissen wir nicht. Man kann, wenn man will, annehmen, daß der in's Grab gelegte Leichnam auf eine übernatürliche Weise in's Leben zurückgerufen worden. Man kann aber auch ebensogut annehmen, daß die Lebenskraft des jungen und gesunden Körpers durch die vorhergegangenen Leiden nur unterdrückt, aber noch nicht ganz erloschen, und daher ein natürliches Wiedererwachen dessel-

*) Obiges war längst gesprochen und gedruckt, als Strauß in seinem „Leben Jesu" dasselbe sagte, nur in zu weiter Ausdehnung. Vergl. meine spätere Schrift: Ueber altes und neues Christenthum. Leipzig, 1836. 8. N. A.

ben im Grabe möglich war, da es nicht an vielen Beispielen eines solchen Wiedererwachens fehlt. Auf den Glauben an die Lehre des Auferstandnen hat dieß weiter keinen Einfluß. Denn die Wahrheit einer moralischreligiosen Lehre ist weder von äußern Thatsachen noch von bloßen Zeugnissen abhängig. Sie hat ihren eigentlichen Beglaubigungsgrund in sich selbst und unsrem Gewissen. Auch geschieht am Ende alles unter Gottes höherer Leitung. Wer daher an eine göttliche Weltregierung glaubt, dem ist das Unbedeutendste ebensowohl als das Außerordentlichste ein Fingerzeig auf Gott. Er wird sich daher beim lebhaften Bewusstsein seiner beschränkten Erkenntniß nie die höchst unbescheidne Anmaßung erlauben, deren sich Jene schuldig machen, welche sagen: „Hier oder dort mußte Gott unmittelbar wirken; das „und das konnte nicht auf natürliche Weise geschehn!" — Mit solcher Zuversicht dürfte nur sprechen, wer die gesammte Natur vollkommen durchschaute und von allen, auch den scheinbar kleinsten, Umständen einer Begebenheit die genaueste Kenntniß hätte. Da es nun uns Allen daran fehlt, so ist es der Bescheidenheit weit angemessener, in solchen Dingen seine Unwissenheit einzugestehn, als mit kecken Behauptungen hervorzutreten, die sich doch nie erweisen lassen. Wir wollen also, statt uns in müßige Spekulazionen über dunkle Gegenstände einzulassen, lieber zusehn, unter welchen Umständen und in welcher Gestalt das Christenthum zuerst in die Welt eintrat.

Schon der Name des Christenthums deutet darauf hin, daß es ein Kind des Judenthums war. Denn bekanntlich entspricht das griechische Wort Christus, von welchem das Christenthum benannt ist, dem hebräischen Worte Messias, welches überhaupt einen Gesalbten oder Geweihten, dann auch einen König bedeutet. Die Juden aber bezeichneten mit diesem Worte vornehmlich einen künftigen Retter oder Heiland, den sie wünschten und hofften. Nun haben menschliche Wünsche und Hoffnungen ebendarum, weil sie sich auf etwas Künftiges beziehn, meist etwas Unbestimmtes und Schwankendes. Der Eine denkt sich den ersehnten Gegenstand so, der Andre anders. So war es auch bei den

Juden in Ansehung des ersehnten Messias. Einige, die es nicht verschmerzen konnten, daß der jüdische Staat seine Selbständigkeit verloren hatte und unter die drückende Botmäßigkeit der Römer gefallen war, erwarteten einen politischen Messias. Zu dieser Partei gehörten vornehmlich die Priester, die Schriftgelehrten und die Pharisäer. Andre, welche mehr noch den sittlichen Verfall des jüdischen Volkes beklagten, sehnten sich nach einem moralischen Messias. Zu dieser Partei scheinen vornehmlich die Essäer oder Essener gehört zu haben, die ein beschauliches Leben führten, Gott im Stillen verehrten und an ihrer sittlichen Besserung arbeiteten.

Daß nun Jesus selbst ein Essäer gewesen oder durch Essäer gebildet worden, wie Einige vermuthet haben, läßt sich allerdings nicht erweisen. Daß er sich aber der bessern Volkspartei überhaupt, welche einen moralischen Messias erwartete, angeschlossen habe, lehrt der Augenschein. Denn er erklärte sich ja selbst für einen solchen Messias, indem er den göttlichen Beruf in sich fühlte, das Heil der Welt zu befördern. Darum eben sagt' er denen, welche in ihm einen politischen Messias sehen wollten, sein Reich sei nicht von dieser Welt. Und darum wählt' er auch zu Gehülfen für sein großes Werk nur Männer von gesundem Verstande und Herzen aus der niedern Volksklasse. Weil er jedoch von Geburt ein Jude war, so kündigte er sich zuerst bloß als einen Reformator des Judenthums an. „Ich bin nicht ge„kommen" — sagte er — „das Gesetz" — nämlich das mosaische, auf welchem das Judenthum beruhete — „auf„zulösen, sondern zu erfüllen," es zu verbessern oder zu vervollkommnen. Späterhin aber gebot er seinen Schülern, auszugehn in alle Welt, und das Evangelium — so nannte man die neue Lehre als eine gute Botschaft — auch den Heiden zu verkündigen.

Diese Lehre war indeß sehr einfach, so einfach, daß sie auch der Einfältigste im Volke leicht begreifen konnte. „Liebe Gott über alles und deinen Nächsten als dich selbst!" — Das, sagte der große Volkslehrer, sei der Inbegriff aller Gebote. Und er hatte Recht. Denn sobald sich diese dop-

pelte Liebe nur thätig beweiſt, ſo umfaſſt ſie alles menſchliche Thun und Laſſen, und führt den Menſchen auch zu einem beſeligenden Glauben und Hoffen. Durch ſolche Liebe ſollten daher alle Menſchen Gott im Geiſt und in der Wahrheit anbeten lernen, um würdige Bürger des Himmelreichs zu werden.

Wer hätte nun ſo einfacher und ſo erhabner Lehre nicht Beifall geben ſollen! Allein wie es in der Welt zu gehn pflegt — es fanden ſich doch Widerſacher, und zwar zuerſt unter den Prieſtern, die es von jeher nicht vertragen konnten, wenn Jemand etwas Neues lehrte, ſobald es ihrem Intereſſe nicht entſprach. Sie ſagten nämlich zu dem neuen Lehrer: „Was willſt du da mit deiner neuen Lehre? Unſre „iſt viel älter und darum beſſer. Denn nur das Alte iſt „wahr und gut, das Neue aber falſch und ſchlecht.“ Wiewohl nun dieß ſelbſt ein falſcher und ſchlechter Grundſatz war, weil alles Alte einmal neu geweſen und nach ſolchem Grundſatze nie etwas Beſſeres aufkommen könnte: ſo fanden doch die Prieſter bei einem großen Theile des von ihnen geleiteten Volkes Gehör. Dieſer Theil ſchloß ſich alſo an die Prieſter an und vereinigte ſeinen Widerſtand mit dem ihrigen.

Indeß half aller Widerſtand nichts; oder vielmehr, er half ſehr viel, nämlich zur Förderung der guten Sache, die allemal durch Widerſtand wächſt, weil ſie mehr innere Lebenskraft hat, als die ſchlechte. Es wurden durch jenen Widerſtand auch Blutzeugen oder Märtyrer für die neue Lehre gewonnen. Und wenn für eine Lehre erſt Blut gefloſſen, ſo kann man ſicher darauf rechnen, daß ſie ſich reißend ausbreiten werde. Viele Juden und noch mehr Heiden ließen ſich nach und nach auf den Namen deſſen, der die neue Lehre zuerſt verkündigt hatte, taufen und nannten ſich daher Chriſtianer oder, wie wir jetzt abgekürzt ſagen, Chriſten, gleichſam als hätte ſich der Chriſt ſelbſt in ſeinen Anhängern und Verehrern vervielfältigt. So entſtand eine neue Religionsform unter dem Namen des Chriſtianismus oder des Chriſtenthums.

Nachdem aber das Chriſtenthum ſo mächtig geworden,

daß es den Sieg über Heidenthum und Judenthum errungen hatte: wurden die Chriſten, wie es allen Siegern begegnet, übermüthig und herrſchſüchtig. Sie meinten nun, ſie müſſten das Heidenthum nnd das Judenthum mit aller Gewalt völlig ausrotten, weil kein Menſch ſonſt ſelig werden könnte. Das hatte ihnen aber weder der Stifter des Chriſtenthums ſelbſt noch irgend einer ſeiner Schüler geſagt. Vielmehr hatte derjenige von ihnen, den man gewöhnlich als den vornehmſten betrachtet und daher den Apoſtelfürſten nennt — Petrus hatte ausdrücklich geſagt: „Nun erfahr' ich in „der Wahrheit, daß Gott die Perſon nicht anſieht; ſondern „in allerlei Volk, wer ihn fürchtet und Recht thut, der iſt „ihm angenehm."

Daran kehrten ſich aber die Chriſten nicht, wie ſie ſich denn an ſo vieles, was in ihren heiligen Schriften ſteht, nicht gekehrt, ſondern oft in einem ganz entgegengeſetzten Sinne geredet und gehandelt haben. Sie, die früher ſo bitter über erlittene Verfolgung geklagt hatten, wurden nun ſelbſt Verfolger und machten es ſchier noch ſchlimmer als ihre früheren Verfolger. Das ging aber ſehr natürlich zu. Die Chriſten hatten nämlich unglücklicher Weiſe aus dem alten Heidenthum und Judenthum ein Element herübergenommen, das zum Chriſtenthume gar nicht paſſte und, da es nun doch dem Chriſtenthume aufgedrungen ward, daſſelbe ganz und gar verderbte. Dieſes Element war das Prieſterthum. Heiden und Juden bedurften freilich der Prieſter. Denn ihr Glaube ſuchte die Verſöhnung der Gottheit in Opfern, welche nur ein Prieſter als Vermittler zwiſchen Gott und Menſchen würdig darbringen konnte. Das Chriſtenthum aber wuſſte urſprünglich nichts von Opfern. „Beſſert euch" — ſagt' es — „ſo wird euch Gott gnädig ſein!" Die Beſſerung heiſcht freilich auch Opfer, aber nicht äußere, die ein Andrer für uns bringen kann, ſondern innere, die wir ſelbſt bringen müſſen, die aber viel ſchwerer ſind als jene, weil ſie Anſtrengung und Entſagung fodern.

Das Chriſtenthum bedurfte alſo eigentlich gar keiner Prieſter, ſondern nur Lehrer und Prediger, wie Jeſus und ſeine Apoſtel ſelbſt geweſen waren. Weil aber die Chriſten

der ersten Jahrhunderte um sich her nichts als Tempel und Altäre und Opfer und Priester sahen: so meinten sie wunderlicher Weise, sie müssten dergleichen auch haben, wie die Heiden und die Juden. Und da fanden sich auch bald Leute, welche dieses neue Priesterthum gern annahmen. Denn sie wussten wohl, daß das Priesterthum für die, so es verwalteten, ein herrliches Ding war, weil es nicht nur Ehre und Ansehn, sondern auch Macht und Geld brachte. Solchen Versuchungen aber widerstehn die wenigsten Menschen. Daher besticht man auch die meisten Menschen dadurch, daß man ihnen bald Ehre und Ansehn, bald Macht und Geld als Lockspeise darbietet. *)

Nachdem nun einmal das Priesterthum aus den alten Religionsformen in die neue übergegangen und, wie dort, auch hier mit der Politik in Verbindung getreten war: so kam in seinem Gefolge natürlich auch viel andres Unheil über die christliche Welt. Die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit ward nun wieder in ein eitles und prachtvolles Zerimonienwerk verwandelt. Denn dabei konnten sich die Priester recht in ihrem Glanze zeigen, konnten dem Volke imponiren. Dann wurden auch neue Dogmen erfunden, besonders solche, welche die Leute bereitwillig zum Geben machten, wie die Lehren vom Messopfer, vom Fegfeuer, vom Ablasse u. d. g. Ja es wurden sogar neue Gottheiten geschaffen, und zwar obere und untere, gerade so, wie die

*) Auch ein schwedischer Geschichtschreiber sagt, als er von der Bekehrung der alten Skandinavier zum Christenthume spricht: „Es „war leider nicht Christi reine Lehre, sondern die durch jüdischen und „heidnischen Aberglauben schon lange verunstaltete Priesterlehre der „römischen Hierarchie, die man damal den Heiden brachte, und durch „welche man noch heutiges Tages die Menschheit in der Knechtschaft „des Leibes und des Geistes zu erhalten strebt.“ S. Geschichte des schwedischen Volkes und Reiches von D. G. v. Ekendahl. Weimar, 1827. 8. Th. 1. S. 378. Daher klagt er auch weiterhin (S. 457) daß dadurch die Freiheit des Volkes im Innern vernichtet und dessen Kraft nach außen gelähmt worden. — Bei solchem Zeugnisse der Geschichte wird man wohl nicht sagen dürfen, daß der Verfasser dem Priesterthume zu viel Böses nachsage.

Heiden ihre deos majorum et minorum gentium oder Ober- und Untergötter gehabt hatten.

Zuerst ward die Lehre der heiligen Schrift von Vater, Sohn und Geist zu einer förmlichen Theorie von drei göttlichen Hypostasen oder Personen ausgebildet, ungeachtet die Schrift den Ausdruck Hypostase oder Person gar nicht in dieser Beziehung braucht, auch nirgend von einer göttlichen Trinität oder Trinunität (Dreieinigkeit) spricht. Zwar hätte man diese Theorie allenfalls noch vertheidigen können, wenn man derselben Ideen der Vernunft zum Grunde gelegt hätte. Denn da die Vernunft, wenn sie Gott im Verhältnisse zur Welt denkt, diese auf jenen sowohl in Ansehung ihres ursprünglichen als in Ansehung ihres fortdauernden und wechselnden Seins oder Werdens beziehn muß: so hätte man wohl sagen können, daß unter dem Bilde des Vaters Gott als Schöpfer, unter dem Bilde des Sohnes Gott als Erhalter, und unter dem Bilde des Geistes Gott als Regierer der Welt, mithin das göttliche Wesen überhaupt in einer dreifachen idealen Persönlichkeit hinsichtlich der Welt zu denken sei. Allein von Ideen der Vernunft war beim Gebrauche jener bildlichen Ausdrücke gar nicht die Rede, sondern man stellte sich die drei göttlichen Personen und deren Verhältniß auf ein recht sinnliche Weise vor. Daher stritt man sich auch über die seltsame Frage, ob die dritte Person von der ersten und zweiten zugleich oder bloß von der ersten ausgegangen; und zwar stritt man sich darüber mit solcher Heftigkeit und Bitterkeit, daß endlich die morgenländischen Christen sich von den abendländischen gänzlich trennten, weil beide Theile sich über eine Sache nicht vereinigen konnten, von welcher der eine Theil gerade so viel wusste als der andre, nämlich nichts. Daß aber dieser Streit noch nicht verklungen sei, zeigt uns Herr von Sturza, der bekannte Ankläger der deutschen Universitäten vor den in Aachen versammelten europäischen Monarchen. Denn dieser Mann, der sich selbst zur griechischen Kirche, einem Haupttheile der morgenländischen, bekennt, hat in einer seiner neuern Schriften mit großem Aufwande von Scharfsinn und Gelehrsamkeit zu beweisen gesucht, daß seine

Kirche in jenem Punkte, wie in vielen andern, allein orthodox, die römisch-katholische aber nebst der protestantischen in einem gefährlichen Irrthume befangen sei.

Der gemeine Haufe blieb jedoch nicht einmal bei den drei Personen in der einen Gottheit stehn. Denn er versinnlicht und verkörpert gern alles, was ihm zur Vorstellung geboten wird. Darum stellten sich Viele unter Vater, Sohn und Geist, wirklich drei besondre Götter vor und fielen dadurch in jene Ketzerei, die man als eine Abart des polytheistischen Heidenthums den Tritheismus oder die Dreigötterei genannt hat. Auch kamen späterhin Bildhauer und Maler, welche ihre Kunst an einem Gegenstande versuchten, der eigentlich gar kein Objekt künstlerischer Darstellung sein kann und soll. Sie wollten nämlich die drei göttlichen Personen, die doch nur Ein göttliches Wesen sein sollten, unter verschiednen Formen und mit verschiednen Attributen, gerade wie die heidnischen Götter, mit Hülfe des Meißels und des Pinsels darstellen, und glaubten diesen Zweck am besten zu erreichen, wenn sie die erste Person darstellten als einen Greis mit der Weltkugel in der einen und dem Donnerkeil in der andern Hand — die zweite als Lamm oder auch als einen jungen Mann mit dem Kreuz in der einen und dem Kelch in der andern Hand — die dritte aber bloß in thierischer Gestalt, nämlich als eine Taube, die vor oder über jenen schwebt. *)

Daß eine solche Darstellung nicht nur höchst ungereimt und geschmacklos, sondern auch einem ausdrücklichen Verbote der heiligen Schrift entgegen war, daran dachte man nicht. Man hatte ganz vergessen, was dort geschrieben steht: „Du

*) Im Mittelalter gab es sogar Marienbilder mit durchsichtigem Uterus, wo man die Dreieinigkeit als Embryo leibhaftig schauen konnte. S. Grüneisen's Schrift: „Ueber bildliche Darstellung der „Gottheit." Stuttgart, 1828. 8. S. 100. Note. Sie ist gerichtet gegen Wessenberg's Schrift: „Die christlichen Bilder als ein Be„förderungsmittel des christlichen Sinnes," worin die bildliche Darstellung der Gottheit mehr sophistisch als gründlich vertheidigt wird, obwohl diese Schrift sonst auch viel Gutes und Schönes enthält.

„ſollſt dir kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß machen „[vom göttlichen Weſen]! bete ſie [die Bildniſſe] nicht an „und diene ihnen nicht! denn ich bin der Herr, dein Gott". — Daran kehrte ſich aber die fromme Einfalt und der herrſchende Aberglaube nicht. Erſt ergötzte man ſich an den Bildern, und dann ſank man vor ihnen anbetend nieder. Wie ſchwer es aber überhaupt zu der Zeit, als noch Heiden und Chriſten unter einander lebten und ſich auch wohl mit einander verheuratheten, ſelbſt unterrichteten und gebildeten Männern wurde, ſich über den Volksglauben zu würdigern Vorſtellungen von Gott zu erheben: das ſieht man aus dem Geſtändniſſe eines chriſtlichen Biſchofs jener Zeit, der früher Heide geweſen war! Denn nachdem er Chriſt geworden, klagt' er bitterlich, daß er nun nicht mehr wiſſe, wie er ſich Gott vorzuſtellen habe, da er nicht mehr an das Göttliche in menſchlicher Geſtalt glauben ſolle. Das Göttliche war ihm alſo gleichſam unter den Händen verſchwunden.

Dieſer Hang, das Göttliche in ein Menſchliches, oder auch umgekehrt das Menſchliche in ein Göttliches zu verwandeln, ging aber immer weiter. Maria wurde nicht bloß eine Mutter oder Gebärerin Gottes genannt, ſondern auch ebendarum ſelbſt zu einer förmlichen Himmelskönigin oder Halbgöttin erhoben und dabei mit ſolcher Schönheit ausgeſtattet, daß ſie die heidniſche Aphrodite bei weitem überſtrahlte. Dennoch dachte man ſie in demſelben Verhältniſſe zu Gott, wie Aphrodite zu Zeus, dem Vater der Götter und Menſchen, nach Homer's und andrer alter Dichter Darſtellung. Sie ſollte nämlich Gott den Vater durch ihre Schönheit dergeſtalt bezaubern, daß er ihr nichts abſchlagen könnte, und ſollte daher noch mehr Macht im Himmel haben, als Gott der Sohn, der, weil er zugleich ihr Sohn, ohnehin ihre Wünſche erfüllen müſſte. Halten Sie dieß aber ja nicht für einen Spott von meiner Seite! Herr von Chateaubriand, ein ſehr rechtgläubiger Katholik, der unlängſt ſogar Geſandter beim heiligen Stuhle in Rom war und als ſolcher den neuen Papſt mit wählen half — denn obgleich dieſe Wahl bekanntlich vom heiligen Geiſte vollzogen wird, ſo erlauben ſich doch die Geſandten der chriſtkatholiſchen

Mächte, dieſen oder jenen, der ihren Abſendern misfällt, von der Wahl auszuſchließen und andre Subjekte, die ihnen beſſer gefallen, vorzuſchlagen — Hr. v. Ch. alſo hat jenen Gedanken noch ganz neuerlich in einer ſeiner vielgeleſenen Schriften mit großem Wohlgefallen ausgeſprochen, indem er es höchſt rührend und tröſtlich findet, eine ſo ſchöne und darum ſo mächtige Fürſprecherin bei Gott zu haben.

Gleichwohl ließ man ſich auch damit nicht begnügen. Denn es folgten auf dieſe Apotheoſe noch weit mehr Vergötterungen. Man machte eine ſolche Unzahl von Heiligen beiderlei Geſchlechts, daß die Chriſten ſelbſt nicht mehr wuſſten, wie viel derſelben wären und an wen ſie ſich vorzüglich wenden ſollten, um Erhörung ihrer oft ſehr wunderlichen Bitten im Himmel zu finden. Und damit Sie mich auch hier nicht einer abſichtlichen Uebertreibung beſchuldigen, um etwa die Sache in's Lächerliche zu ziehn: ſo beruf' ich mich wieder auf einen katholiſchen Schriftſteller, und zwar einen recht orthodoxen Geiſtlichen, den Herrn Pfarrer Schmitt in Steinbach am Main. Denn dieſer berichtet in einer ganz neuerlich erſchienenen Schrift, daß der einzige Benediktinerorden 15600 kanoniſirte Heilige dem Himmel zugeſandt habe. *)

Wie man alſo in Indien außer den drei Hauptgottheiten, die man gleichfalls die indiſche Dreieinigkeit oder Trimurti genannt hat, noch 330 Millionen Untergottheiten annahm: ſo verfielen auch die Chriſten in einen ſo heidniſchen

*) S. Herm. Joſ. Schmitt's Verſuch einer [ſogenannten] philoſophiſch-hiſtoriſchen [aber eigentlich katholiſch-dogmatiſchen] Darſtellung der Reformazion in ihrem Urſprunge. Sulzbach, 1828. 8. Hier wird S. 188. obige Zahl nach Feſſler's Berechnung angeführt. Ob ſie richtig ſei, kann ich freilich nicht verbürgen. Wenn aber ſchon ein einziger Orden ſo reich an Heiligen iſt, wie viel Heilige mögen die übrigen Orden, beſonders der erzfromme Orden des heiligen Loyola, noch hinzugefügt haben! Auch iſt es bekannt, daß die Zahl der Heiligen in der katholiſchen Kirche ſich noch immer vermehrt, indem von Zeit zu Zeit neue Heilige gemacht werden, die aber freilich das Anſehn der alten nicht erlangen, weil die Menſchen nicht mehr glauben wollen, daß ein Sünder den andern heiligſprechen könne.

Aberglauben, daß sie außer den drei Personen der Gottheit den Himmel noch mit einer unzähligen Menge von Wesen bevölkerten, welche zwar nur Heilige hießen, im Grunde aber nichts andres als Untergottheiten waren, bei welchen man in allen Angelegenheiten des menschlichen Lebens durch Bitte und Fürbitte Trost und Hülfe suchen sollte. Darum wurden ebendiese Heiligen auch in Bildern zur Verehrung ausgestellt und ihnen eine Menge von Altären, Kapellen und Tempeln erbaut. Es schien also wirklich, als sei der alte Olymp wieder lebendig geworden und die Schaar der alten Götterbilder von neuem in die Tempel der Christen eingezogen, nur anders und oft sehr geschmacklos kostumirt.

Ja man ging noch einen Schritt weiter. Selbst der Fetischismus schlich sich in's Christenthum ein. Denn ein Stückchen Brot, die sogenannte Hostie, ward auch als etwas Göttliches verehrt, indem man meinte, sobald die Hostie vom Priester geweiht worden, sei sie augenblicklich in die Substanz des Leibes von einem Gottmenschen verwandelt, so daß nun dieser Gottmensch auch selbst leibhaftig genossen werden könne. Diese angebliche Transsubstanziazion ist unstreitig das Aberwitzigste, was die menschliche Einbildungskraft je ersonnen hat. Denn es wird dadurch ein, seiner ursprünglichen Bedeutung nach, bloß geistiger Genuß in einen körperlichen, also grob sinnlichen, also fast kannibalischen verwandelt. Und ebendadurch sahe man sich wieder zu der ungereimten Behauptung genöthigt, daß der zu genießende Leib entweder selbst unendlich und also auch allgegenwärtig sei oder doch in's Unendliche vermehrt und so überall, wo man ihn genießen wolle, vergegenwärtigt werde, damit er nicht etwa aufgezehrt werden möchte. Giebt es wohl etwas Krasseres in der ganzen Geschichte religioser Verirrungen des menschlichen Geistes?

Daß nun zu dem Allen noch eine Menge von neuen heiligen Gebräuchen oder Zerimonien kam, versteht sich ganz von selbst. Je prachtvoller aber der Kultus und je zahlreicher die Gegenstände der Verehrung wurden: desto mehr verfielen Kunst und Wissenschaft, desto barbarischer wurden die Sitten, und desto unchristlicher das Leben sowohl des

Volkes als seiner geistlichen und weltlichen Hirten. Selbst die Klöster, die als Zufluchtsörter oder Uebungsplätze der Zucht und Sitte, der Frömmigkeit und Tugend, der Wissenschaft und Kunst, sich um die Menschheit sehr verdient hätten machen können, wurden vom allgemeinen Verderben ergriffen und dienten meist nur dem Müßiggange und der Ueppigkeit zu Schlupfwinkeln.

Sonach war die christliche Welt eigentlich um nichts besser geworden, als die heidnische und die jüdische, obgleich das Christenthum seinem ursprünglichen Charakter nach weit höher stand, als Heidenthum und Judenthum. Daher bedurfte jene Welt allerdings einer durchgreifenden Verbesserung. Allein die Zeit dazu war noch nicht gekommen. Es entstand erst lange zuvor noch eine andre Religionsform, welche der christlichen viel Abbruch that; und zwar entstand dieselbe auch im Oriente, nicht weit von Palästina, und unter einem Volke, das mit dem hebräischen durch Abraham und Hagar stammverwandt war. In Arabien nämlich trat wider alles Erwarten bald nach dem Anfange des siebenten Jahrhunderts christlicher Zeitrechnung ein Mann auf, welcher der staunenden Welt wieder eine neue Lehre im Namen der Gottheit verkündigte.

Dieser Mann war Muhammed oder, wie ihn Viele nach französischer Sitte fälschlich nennen, Mahomet, aus dem Stamme Koreisch und der Familie Haschem — ein feuriger und zugleich schlauer Kopf, ganz dazu gemacht, die Menge mit sich fortzureißen. Denn er besaß viel Willenskraft und Muth, und eine glühende, an's Poetische streifende, Beredtsamkeit. Da er in frühern Jahren als Kaufmann weite Reisen und während derselben mit Juden und Christen Bekanntschaft gemacht, ebendadurch aber das Judenthum und das Christenthum, wie sie damal beschaffen waren, kennen gelernt hatte: so setzt' er seine neue Religionsform zwar aus jenen beiden zusammen, hütete sich aber weislich, in dieselbe dasjenige aufzunehmen, was ihr den Eingang in die Köpfe und Herzen seiner Landsleute und Zeitgenossen hätte erschweren können. Daher war seine Lehre so kurz,

daß sie fast nur das einzige Dogma enthielt: „Gott ist „Gott und Muhammed ist sein Prophet.“

Um den Juden zu gefallen, nahm er nicht nur den religiosen Gebrauch der Beschneidung von ihnen an, sondern hielt auch streng auf die Lehre von der Einheit Gottes, mit gänzlicher Verwerfung der den Juden so anstößigen Dreieinigkeitslehre. Um aber auch den Christen nicht zu nahe zu treten, gab er zu, daß der Stifter ihrer Religion nicht nur ein weiser Mann, sondern auch ein göttlicher Prophet gewesen, von dessen Lehre aber die Christen sehr abgewichen wären; worin er auch ganz Recht hatte. Uebrigens waren seine Vorschriften nicht schwer zu beobachten, da sie sich auf tägliche Hersagung einiger Gebete und auf Uebung der Wohlthätigkeit beschränkten. Dagegen verbot er streng allen Bilderdienst als Abgötterei und den Genuß des Weins als Anlaß zur Völlerei. Für letzteres Verbot wusst' er jedoch sich selbst und seine Anhänger dadurch zu entschädigen, daß er die Vielweiberei erlaubte, die ohnehin schon längst im Oriente Sitte war.

Der Mann hatte sich auch nicht verrechnet. Denn ungeachtet man ihm anfangs einigen Widerstand leistete, so daß er auch im J. 622 christlicher Zeitrechnung von seinem Geburtsorte Mekka nach Yatreb oder, wie sie später hieß, Medina al Nabi (Prophetenstadt) flüchten musste — von welcher Flucht, arabisch Hedschrah oder Hegira genannt, die Muhammedaner nachher ihre Zeitrechnung begannen — so kehrt' er doch bald wieder siegend zurück und fand Anhänger in Menge, nicht nur unter Heiden und Juden, sondern auch unter den Christen.

Zwar hat man diese auffallende Erscheinung daraus zu erklären gesucht, daß jener angebliche Prophet seinen neuen Glauben nicht bloß durch das Wort, sondern auch durch das Schwert zu verbreiten suchte. Aber das Schwert allein würde nicht so wirksam gewesen sein. Es musste noch etwas Andres hinzukommen, was den Glauben selbst betraf. Viele Christen jener Zeit hielten nämlich den Islamismus oder das Muselthum wirklich für besser, als das damalige, schon so sehr entstellte, Christenthum. Darum fielen nicht

nur in Arabien selbst, sondern auch in Aegypten, Libyen, Aethiopien oder Abyssinien, Palästina, Syrien, Armenien, und andern theils afrikanischen theils asiatischen Ländern Millionen von Christen dem neuen Glauben zu; und diese Länder, in welchen das Christenthum zum Theile schon seit Jahrhunderten geblühet hatte, hörten jetzt auf, christliche zu sein, und verwandelten sich in muselmännische. Selbst das christliche Europa wurde bereits am Ende des siebenten und im Anfange des achten Jahrhunderts östlich und westlich von den kriegerischen Muselmännern in seinem Glauben bedroht. *)

Sollte man nun nicht denken, die Christen würden, als sie sahen, daß ein großer Theil des Morgenlandes von ihrem Glauben abfiel und dem Abendlande gleiches Schicksal bevorstand, in sich gegangen sein und das heidnische Wesen abgethan haben, das sich in's Christenthum eingeschlichen und der Christenheit solch Verderben gebracht hatte? Aber mit nichten! Man ging nicht nur auf dem alten Wege fort, sondern es ward immer schlimmer. Denn es hatte sich in der alten herrischen Roma ein Priester festgesetzt, der nicht nur über andre Priester, sondern als angeblicher Statthalter Christi auf Erden auch über Kaiser und Könige herrschen wollte, trotz der schon angeführten, so feierlichen Erklärung Desjenigen, in dessen Namen und an dessen Statt er zu herrschen behauptete, daß sein Reich nicht von dieser Welt sei. Und die Christenheit war so tief gesunken, daß sie sich solche Herrschaft auch gefallen ließ; war so mit Blindheit geschlagen, daß sie nicht sahe, was so klar vor Augen lag, nämlich, daß jener Oberpriester, auch Papst genannt, mit seinem Heere von Unterpriestern und Mönchen nur darauf ausging, eine Universalmonarchie zu stiften, die

*) Unter Moawiyah (st. 679) griffen die Muselmänner bereits das griechische Kaiserthum und selbst Konstantinopel an; unter Walid (st. 714) drangen sie in Spanien ein, und unter Yezid 2. (st. 723) gingen sie sogar schon über die Pyrenäen. Doch erlitten sie späterhin (im J. 732) eine große Niederlage bei Tours in Frankreich, und mussten sich daher wieder nach Spanien zurückziehn, aus welchem Lande sie erst am Ende des funfzehnten Jahrhunderts gänzlich vertrieben wurden.

um so drückender auf den Völkern lasten mußte, weil sie geistlich und weltlich zugleich war, folglich einen zwiefachen Despotismus begründete.

Man darf sich daher auch nicht wundern, wenn man sieht, wie die Christen jener Zeit auf einen so seltsamen Einfall geriethen, daß er kaum seines gleichen in der ganzen Geschichte hat. Die Muselmänner hatten nämlich unter andern auch das sogenannte heilige Land und die darin liegende heilige Stadt erobert. *) In dieser Stadt sollte sich auch ein heiliges Grab befinden, dessen eigentlicher Ort aber keinem Menschen mehr bekannt war. Man gab also nur irgend eine leere Stätte dafür aus. Nun bildete man sich ferner ein, daß, wenn man diese Stätte besuchte und daselbst einige Vater-Noster und Ave-Maria hersagte, man unfehlbar in den Himmel käme, möcht' es auch mit dem Lebenswandel auf der Erde noch so schlecht ausgesehn haben. Einen solchen Himmelsschlüssel konnte man nicht in den Händen der Ungläubigen oder Heiden lassen, wie man die Muselmänner zu jener Zeit nannte. Man entschloß sich also, das heilige Grab wieder zu erobern und die Muselmänner überhaupt aus dem heiligen Lande zu vertreiben, weil man es viel leichter fand, sie mit dem Schwerte als mit dem Worte zu bekämpfen. **)

Allein man irrte sich gewaltig. Denn ob man gleich anfangs einige Eroberungen machte und selbst ein neues Königreich Jerusalem stiftete: so ging doch alles bald wieder verloren. Von den Tausenden und aber Tausenden, welche

---

*) Jerusalem wurde bereits im J. 637 (also 5 Jahre nach Muhammed's Tode) von Omar I. eingenommen, der bald darauf auch ganz Palästina, Syrien und Phönizien eroberte. Doch hatte bereits Muhammed selbst einen siegreichen Zug nach Syrien gemacht und sein unmittelbarer Nachfolger Abubekr Damask erobert. So reißende Fortschritte machte das mit jugendlicher Kraft aufstrebende Muselthum!

**) Bekanntlich dauerten die Kreuzzüge gegen zwei Jahrhunderte, nämlich vom Ende des 11. bis gegen Ende des 13. Jh. Was der ritterliche oder vielmehr abenteuerliche Geist jener Zeit dazu beitrug, gehört nicht hieher.

nach und nach von Abend gen Morgen zogen, um das heilige Grab in Paläſtina wieder zu erobern, fanden die Meiſten (man zählt gegen ſechs Millionen, die aber nicht lauter Krieger waren) dort ſelbſt ihr Grab. Denn nicht bloß das Schwert der Muſelmänner, Mangel an Lebensmitteln und böſe Krankheiten rieben die Kreuzfahrer auf; ſondern ſie zerfleiſchten ſich ſogar unter einander, weil ſie über die Theilung des Raubes nicht einig werden konnten. Die Prieſter aber, welche dieſe fanatiſchen Unternehmungen angeregt hatten, freuten ſich herzlich ob des ſchönen Erbtheils, das ihnen dadurch zufiel. Weil nämlich viele Kreuzfahrer in Hoffnung derjenigen Güter, welche ſie den Muſelmännern erſt nehmen wollten, die, welche ſie daheim ſchon beſaßen, der Kirche auf den Fall, daß ſie nicht zurükkämen, vermachten; und weil überhaupt während dieſer immer erneuerten Züge viel angeſehene und begüterte Familien ausſtarben: ſo theilten ſich die Prieſter in das zurückgelaſſene Erbe der Umgekommenen.

Auf ſolche Art wurden dieſe ſeltſamen Züge ein neues Mittel, das Prieſterthum zu erheben, aber auch zugleich ein neues Mittel, das Chriſtenthum zu verderben. Denn die Heere der Kreuzzügler beſtanden nicht etwa bloß aus tapfern Rittern und andern wehrhaften Männern, wie ſie uns Taſſo in ſeinem befreiten Jeruſalem ſchildert; ſondern es ſchloſſen ſich an dieſelben auch Räuber, Wucherer, Mönche, Buhldirnen und andres Geſindel an. Daher führten die Kreuzzügler, trotz ihrer von Manchen geprieſenen Frömmigkeit, mitten im heiligen Lande, ja mitten in der heiligen Stadt und am Grabe des Erlöſers, ein ſo unheiliges Leben, daß ſie ſelbſt bei den Muſelmännern in die tiefſte Verachtung ſanken. Was alſo die Chriſten, welche der Feind nicht erſchlagen und die Peſt nicht verzehrt hatte, aus dem Morgenlande zurückbrachten, war nicht ein hellerer Kopf und ein gebeſſertes Herz, ſondern rohe Unſittlichkeit und dicker Aberglaube — ein Aberglaube, der die Einbildung erzeugte, mit einem angeblichen Splitter oder Nagel vom Kreuze des Erlöſers in der Taſche oder mit ein wenig Erde vom heiligen Boden in den Schuhen könne man jeden Augenblick, dem

ſchlechteſten Leben zum Trotze, die Reiſe nach dem Himmel antreten. *)

Weil nun aber die Verderbniß des Chriſtenthums immer größer und der Druck des Prieſterthums immer läſtiger ward: ſo gingen doch endlich Manchem die Augen auf; wozu auch das wieder auflebende Studium der klaſſiſchen Literatur das Seinige beitrug. Denn als die Muſelmänner, aus Aſien immer weiter vordringend, allmählich auch im öſtlichen Europa feſten Fuß faſſten und das griechiſche Kaiſerthum zerſtörten: ſo brachten die nach Italien und andern europäiſchen Ländern flüchtenden Griechen auch alte Bücher mit, in welchen man neue Schätze der Weisheit fand. Ein Geiſt des Denkens und des Forſchens verbreitete ſich über Europa; und dieſer Geiſt zog bald auch das in Unterſuchung, was man bisher blind geglaubt und ebenſo blind gethan oder geduldet hatte.

Indem man nun fand, daß nicht alles ſo war, wie es ſein ſollte, und daß beſonders die Kirche ſehr im Argen lag: ſo fing man an, ſich nach kirchlicher Verbeſſerung zu ſehnen. Dieſe Sehnſucht ſprach ſich erſt leiſer, dann immer lauter aus; und zuletzt ging Ein Geſchrei durch ganz Europa. Die chriſtliche Kirche, hieß es, müſſe in Haupt und Gliedern reformirt werden.

Wer aber ſollte ſie reformiren? — Das Haupt wollte eben nicht, weil jede Reform ihm einen Theil ſeiner Ehre oder ſeiner Macht oder ſeiner Einnahme zu entziehen drohte. Alſo muſſten es die Glieder thun. Und wirklich verſuchten es auch Einige, wie Huß und Hieronymus von Prag. Denn in Prag war eine alte Hochſchule, die ſonſt viel Licht um ſich her verbreitete und der auch die unſrige ihren Urſprung

*) Daß die Kreuzzüge auch manche gute Folge, ſelbſt in wiſſenſchaftlicher und bürgerlicher Hinſicht, gehabt haben, ſoll durch das Obige nicht geleugnet werden, weil Gott alles Böſe auch zum Guten lenken kann. Ich verweiſe aber deshalb bloß auf Heeren's Verſuch einer Entwickelung der Folgen der Kreuzzüge für Europa. Göttingen, 1808. 8. — Wegen der Geſchichte dieſer Unternehmungen ſind die bekannten Werke von Wilken und Haken zu vergleichen.

verdankt. *) Aber diesen beiden Männern bekam der Versuch schlecht. Sie wurden trotz des kaiserlichen Wortes, das ihnen sicheres Geleit versprochen hatte, verbrannt, und zwar nach dem Beschluß einer Kirchenversammlung, von der man selbst eine Reform erwartet hatte. **)

Indessen ward dadurch die Sehnsucht nach Verbesserung nicht ausgelöscht, sondern nur noch stärker angefacht. Daher kamen hundert Jahre später Luther und Zwingli, und führten das aus, was jene Beiden nur versucht hatten. Zwar ließen diese Männer und ihre Gehülfen noch manches Unrechte bestehn, und entzweiten sich sogar über einige Lehrsätze und Gebräuche. Aber es war durch sie doch ein großer Schritt zur Verbesserung gemacht. Und darum nennen wir ihr Werk nicht einen zweiten Sündenfall, wie Herr Görres in München, sondern eine zweite Erlösung. Denn sie haben uns erlöst von der Herrschaft des Priesterthums, indem sie die christlichen Priester wieder in Lehrer und Prediger des Evangeliums verwandelt haben, was jene ursprünglich waren und immer hätten bleiben sollen.

Die daraus hervorgegangene Spaltung der christlichen

---

*) Die Universität Leipzig ward nämlich im J. 1409 von Gelehrten gestiftet, die wegen scholastischer Streitigkeiten, in welche sich auch Staat und Kirche mischten, von Prag ausgewandert waren.

**) Die Kostnitzer Kirchenversammlung, welche beinahe vier Jahre (vom 4. Nov. 1414 bis 22. Apr. 1418) dauerte, und auf welcher, außer Kaiser und Papst, 26 Fürsten, 140 Grafen, über 20 Cardinäle, 7 Patriarchen, 20 Erzbischöfe, 92 Bischöfe, 600 Prälaten und Doktoren, und gegen 4000 Priester (nebst einer Menge von Buhlfrauen) sich vereinigt hatten, um angeblich den eingerissenen Unordnungen und Misbräuchen abzuhelfen, war es bekanntlich, welche sich jener Ketzerthat schuldig machte, und Siegmund war der Kaiser, der sein Wort auf eine so gräßliche Weise brechen ließ, indem man sagte, er habe den beiden Ketzern nur sicheres Geleit bis nach Kostnitz versprochen. Huß ward daher den 6. Jul. 1415, und sein Freund Hieronymus den 30. Mai 1416 dem Scheiterhaufen überliefert. Ihre Lehre konnte man freilich nicht mit verbrennen. Aber das Unrecht gebar neues Unrecht während des Hussitenkrieges, wo Blut in Strömen floß und beide Theile sich an Grausamkeit überboten — alles um der Religion willen.

Kirche aber war mehr ein scheinbares als ein wirkliches Uebel, und konnte auch den Reformatoren nicht zur Last gelegt werden. Denn einmal war die Kirche schon längst gespalten, indem die römischen Bischöfe durch ihre unerträglichen Anmaßungen die griechischen und andre morgenländische Christen bereits vor mehren Jahrhunderten genöthigt hatten, ihnen den Gehorsam aufzukündigen. Sodann wollten die Reformatoren des sechszehnten Jahrhunderts und ihre ersten Anhänger sich gar nicht von der Mutterkirche trennen. Weil aber diese nichts weniger als liebevolle Mutter sie mit Gewalt von sich stieß: so mußten sie ja wohl dem Herrn eine neue Gemeine stiften. Auch fand diese Gemeine nach und nach so viel Anhänger, daß sie sich nicht nur über das ganze nördliche Europa verbreitet, sondern auch bereits in Asien, Afrika, Amerika und selbst in Australien tiefe Wurzeln geschlagen hat. Sie wieder auszurotten, möchte also wohl ein ganz vergebliches Unternehmen sein. Denn zu ihrem Schutze sind drei mächtige Geister als getreue Schildwachen ausgestellt:

1. die Philologie, welche den wahren Sinn der Urkunden des Christenthums, unabhängig von aller menschlichen Autorität, erforscht;

2. die Historie, welche die allmähliche Entstellung des Christenthums im Mittelpunkte der Kirche durch unwidersprechliche Zeugnisse nachweist; und endlich

3. die Philosophie, welche den Spiegel der Vernunft allen Truggestalten des Wahns so unerbittlich vorhält, daß diese vor ihrem eigenen Bildniß erschrecken und mit Entsetzen ausrufen: Wehe uns, wir sind entlarvt!

Da es nun aber einmal nicht möglich ist, die Menschen in religioser Hinsicht alle in eine und dieselbe Glaubensform einzuzwängen, weil Gott den menschlichen Geist auch in dieser Beziehung zur Freiheit berufen hat: so müssen wir uns schon gefallen lassen, daß es nicht bloß in der Christenheit, sondern auch in der Menschheit überhaupt noch immer so viel religiose Spaltungen und Reibungen giebt. Denn unter den 1000 Millionen Menschen, welche heute auf der Erde leben, giebt es noch 600 Millionen Bekenner

des Heidenthums in den mannigfaltigſten Geſtalten, obgleich das griechiſch-römiſche Heidenthum längſt verſchwunden iſt, ſo daß es nur noch in der poetiſchen Fabelwelt und einigen Kunſtwerken lebt. Die übrigen 400 Millionen aber theilen ſich zwiſchen Judenthum, Chriſtenthum und Muſelthum dergeſtalt, daß nur die kleinere Hälfte, alſo noch nicht 200 Millionen, Chriſten ſind, welche dann wieder in eine Menge von größeren und kleineren Parteien zerfallen. *)

Sonach hat es bis jetzt, trotz aller Miſſionsvereine und Bibelgeſellſchaften, trotz aller Traktätchen und Himmelsſchlüſſel, trotz aller razionaliſtiſchen und irrazionaliſtiſchen Kirchenzeitungen, wenig Anſchein, daß die Menſchen Eine Heerde unter Einem Hirten bilden ſollten; man müſſte denn bei dieſem Ausſpruche nicht an die ſichtbare, ſondern bloß an die unſichtbare Kirche denken, an welche auch gewiß der Stifter des Chriſtenthums dachte, als er die Hoffnung einer ſolchen Einheit ausſprach. Zu dieſer Kirche gehören nämlich alle echte Kinder Gottes, alle, welche Gott, wie Jener gleichfalls foderte, im Geiſt und in der Wahrheit anbeten, wie ſie auch ſonſt von Menſchen genannt werden mögen. Denn die Menſchen können oder wollen nun einmal nicht von der alten Unart laſſen, ſich ſelbſt mit allerlei Sektennamen zu belegen und oft weit mehr um des Namens als um der Sache willen zu bekämpfen.

Was folgt nun aber aus dem Allen? — Erlauben Sie, daß ich dieß durch einen fremden Mund ausſpreche, der beredter iſt, als der meinige. Leſſing nämlich, der freilich auch ſtark verketzert worden, weil er nicht alles glauben wollte, was ein Paſtor Götz in Hamburg und Konſorten glaubten, möchte am Ende doch wohl Recht haben, wenn er in ſeinem Nathan aus der bekannten Erzählung von den drei Ringen die Folgerung zieht:

„Es ſtrebe Jeder von euch um die Wette,
„Die Kraft des Steins in ſeinem Ring' an Tag
„Zu legen, komme dieſer Kraft mit Sanftmuth,

*) Nach einer andern Berechnung ſollen jetzt 872 Millionen Menſchen auf der Erde leben und unter denſelben 267,800000 Chriſten ſich befinden. Die erſte Zahl iſt aber wohl zu klein und die zweite zu groß.

„Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun,
„Mit innigster Ergebenheit in Gott
„Zu Hülfe!"

Ich weiß wenigstens aus der bisher von uns angestellten philosophischen Betrachtung der verschiednen Religionsformen, die es auf der Erde giebt, keine bessere Schlussfolgerung zu ziehn, als ebendiese. Und darum will ich auch meinen heutigen Vortrag mit derselben beschließen.

Eilfte Vorlesung.

Wir haben bisher den Menschen so betrachtet, wie er sich selbst nach seinen ursprünglichen Anlagen erkennt, als ein sinnliches, verständiges und vernünftiges, zugleich aber auch als ein freies, sittliches und religioses Wessen. Lassen Sie uns nun denselben auch noch insonderheit als ein geselliges oder soziales Wesen betrachten! Denn wie jene Anlagen den Menschen schon von Natur zur Geselligkeit hinziehn, so kommen sie auch nur durch Geselligkeit zur Entwicklung und Ausbildung. Daher würden wir ohne Geselligkeit nicht einmal zu einem klaren und deutlichen Bewusstsein unsrer selbst und unsrer ursprünglichen Anlagen gelangen. Ja es würde ein Mensch, der vom Augenblicke seines Daseins an fern von aller Menschengesellschaft gelebt hätte, kaum noch eine menschliche Gestalt zeigen; wie das Beispiel aller der Unglücklichen beweist, die, bald nach ihrer Geburt ausgesetzt, in der Wildniß aufwuchsen und daher nur Thiere um sich her schauten. Ihr Blick, ihr Ton, ihre Bewegung, alles war durchaus thierisch; sie gingen sogar oft auf Vieren und kletterten wie Affen auf Bäumen herum, sich Nahrung zu suchen.

Darum legt schon eine alte Erzählung der Gottheit die Worte in den Mund: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei." Denn der Mensch kann so seine Bestimmung weder erkennen noch erreichen. Das Ich bedarf schlechterdings eines Du, um zu wissen, was und wozu es sei. Der

Mensch soll also in der Gesellschaft leben, damit die Menschheit in ihm selbst zur Entfaltung und Gestaltung komme.

Aber nicht bloß in der Gesellschaft, auch für die Gesellschaft soll jeder Mensch leben. Er soll sich als Glied derselben betrachten und ihr als dem Ganzen dienen. Es giebt daher zwei Hauptgrundsätze der Gesellschaftlichkeit oder Prinzipien der Sozialität.

Der erste Grundsatz lautet so: „Leben und leben lassen." Das heißt aber nicht bloß, man solle sich am Leben Andrer nicht vergreifen. Denn es versteht sich von selbst, daß keine Gesellschaft in der Welt bestehn kann, wenn die Glieder derselben nicht wenigstens ihr Leben gegenseitig schonen. Jener Grundsatz hat vielmehr eine weit höhere Bedeutung. Er will sagen, daß man auch Jeden nach seiner Weise leben lassen solle, wenn diese Weise nur nicht widerrechtlich ist. Denn es ist in der Welt nichts lächerlicher und zugleich störender für die Gesellschaft, als wenn man verlangt, daß Andre gerade so wie wir selbst leben sollen, und sie daher mit Bitterkeit tadelt oder wohl gar zur Verantwortung zieht, wofern sie sich einem so thörigen Ansinnen nicht fügen wollen. Was also Nahrung, Kleidung, Wohnung und überhaupt die Weise des täglichen Lebens betrifft: so ist es billig und recht, Jeden darin seiner Neigung oder seinem Geschmacke folgen zu lassen, selbst wenn er den Sonderling spielen wollte. Die Gesellschaft soll ja nicht ein Heer von uniformirten, in Reih' und Glied gestellten Puppen sein.

Es giebt aber noch ein zweites Sozialprinzip, welches viel weiter geht. Dieses kommt sogar aus einem heiligen Munde und lautet so: „Geben ist seliger denn Nehmen." Bei diesem Geben ist aber wieder nicht an ein bloßes Darreichen von Geld oder andern Lebensgütern zu denken; sondern es befasst jede Art der Mittheilung und Dienstleistung, also auch die geistige. Denn nur durch Wechselwirkung aller Glieder, durch gegenseitigen Austausch der Gedanken, durch Leistung von Diensten und Gegendiensten kann eine Gesellschaft bestehn, sei sie groß oder klein. Wie thörig ist daher der Egoismus, welcher Dienste verlangt ohne Gegendienste, und es doch nicht vermeiden kann, wenigstens

zuweilen einen Gegendienst zu leisten, weil ihm sonst auch Niemand dienen würde! Wie thörig ist ferner der Despotismus, welcher keine freie Mittheilung in Rede und Schrift gestatten will, und dadurch sich selbst in die tiefste Unwissenheit versenkt! Wie thörig ist aber auch der Eremitismus oder das Einsiedlerleben! ja wie unnatürlich und unvernünftig, obwohl von Vielen als fromm und heilig gepriesen!

Wohl mag es gut sein, sich zuweilen in die Einsamkeit zurückzuziehn, um seinen Geist zu sammeln und sich stillen Betrachtungen hinzugeben. Aber der Gesellschaft ganz entsagen soll der Mensch nie. Der Vorwand, daß man der Welt entfliehen wolle, um nicht von ihr zum Bösen verführt zu werden und um Gott desto ungestörter dienen zu können, ist durchaus nichtig. Man soll mit dem Bösen in der Welt kämpfen, um es zu besiegen, und man soll der Gottheit ebendadurch dienen, daß man der Menschheit dient. Auch hat die Einsamkeit selbst ihre eigenthümlichen Gefahren. Der Mensch kann da leicht zum Träumer und Schwärmer werden. Und die Anfechtungen des Teufels, von welchen so viel in den Lebensbeschreibungen der Einsiedler zu lesen ist, waren gewiß nichts andres, als böse Gedanken, welche den Einsiedlern aus langer Weile einfielen. Das Einsiedlerleben und das daraus hervorgegangene Mönchsleben ist daher, man mag dabei noch so viel beten und singen, nur ein frömmelnder Müßiggang, der, wie aller Müßiggang, eine Wurzel des Bösen ist.

Wenn wir nun aber die menschliche Gesellschaft aus einem philosophischen Gesichtspunkte betrachten wollen: so versteht es sich von selbst, daß wir hier nicht alle Arten der Gesellschaft in Erwägung ziehn können. Denn da würde sich unsre Aufgabe in's Unendliche erweitern. Es wird also nicht die Rede sein von Thee- und Kaffeegesellschaften, wo man, während man mit großem Behagen einige Süßigkeiten in den Mund eingehn läßt, mit ebenso großem Behagen einige Bitterkeiten über Diesen und Jenen aus dem Munde ausgehn läßt; desgleichen nicht von Spielgesellschaften, wo man bald nur die kostbare Zeit tödtet, bald aber auch dem lieben Nächsten mit der freundlichsten Miene von der Welt das Geld aus der Tasche langt; auch nicht

von Jagdgesellschaften, wo man seine Freude daran hat, ein armes Thier zu erlegen, zuweilen aber auch das Unglück hat, sich selbst oder einem guten Freunde das Gehirn zu zerschmettern; noch weniger von Ballgesellschaften, wo die liebe Jugend sich der süßen freundlichen Gewohnheit des Lebens hüpfend und springend erfreut, das zuschauende Alter aber mit schwerem Herzen darüber seufzt, daß es nicht mehr mitmachen kann; und noch weniger von Hofgesellschaften, wo meist zwei Damen herrschen, die weder sehr geistreich noch sehr liebenswürdig sind, nämlich die steife Etikette und die lange Weile; am allerwenigsten aber von geheimen Gesellschaften, weil ich von diesen gar nichts zu sagen weiß, sie mögen sich, wie Einige sagen, mit demagogischen Umtrieben, oder, wie Andre behaupten, mit kindischen Spielereien beschäfftigen.

Vielmehr wird hier bloß von drei allgemeinen oder Hauptgesellschaften die Rede sein, der häuslichen, der bürgerlichen und der kirchlichen. Und zwar werd' ich mich in meinem heutigen Vortrage auf die erste beschränken, weil dieselbe schon von großem Umfange ist. Denn sie ist selbst wieder aus drei Elementar-Gesellschaften zusammengesetzt, die wir jetzt näher betrachten wollen.

Die erste und einfachste Gesellschaft, durch welche zugleich alle übrigen in Ansehung ihrer Fortdauer bedingt sind, ist die eheliche. Darum sagt die vorhin erwähnte alte Erzählung, Gott habe zuerst ein Männlein und dann aus einer Rippe desselben auch ein Fräulein geschaffen, um ebendadurch eine solche Gesellschaft zu stiften. Es giebt aber auch noch eine andre alte Sage, nach welcher der ursprüngliche Mensch ein Doppelwesen oder ein Mannweib gewesen sein soll. Erst später hätten, wie man sagte, die beiden Hälften sich von einander losgerissen, aber doch noch ein dunkles Bewusstsein ihrer frühern Vereinigung behalten. Daher sehnten sich auch die beiden Hälften nach ihrer Wiedervereinigung; und ebendieß wäre der natürliche Grund der Anziehung zwischen beiden Geschlechtern, folglich auch der Liebe und der Ehe.

In dieser alten Sage, deren Wahrheit ich übrigens nicht verbürgen mag, liegt doch ein tiefer Sinn verborgen. Kein

menschliches Individuum, wie vollkommen es auch körperlich oder geistig sei, repräsentirt die ganze Menschengattung, die Menschheit in ihrer Gesammtheit. Es repräsentirt immer nur die eine Hälfte derselben, sei es die männliche oder die weibliche. Repräsentirt es die erste, so fehlt ihm die weibliche Zartheit und Sanftheit. Repräsentirt es die zweite, so mangelt ihm die männliche Kraft und Stärke — in dem Sinne nämlich, wie wir Mann und Weib idealisch zu denken gewohnt sind, und wie auch die Kunst beide Ideale darzustellen sucht. Denn in der Erfahrung zeigen sich allerdings Ausnahmen auf beiden Seiten, oder Männer von weiblichem und Weiber von männlichem Gepräge, auch sogenannte Hermaphroditen.

Wie und wodurch soll nun jener natürliche und nothwendige Mangel auf beiden Seiten ergänzt werden? — Nur auf sittlichem Wege, nämlich durch eine dauerhafte, innige, auf gegenseitige Achtung und Liebe gegründete Gesellschaft, welche Ehe heißt. Dieses Wort bedeutet nämlich im Altdeutschen so viel als Gesetz oder Vertrag überhaupt, ist aber später auf das Grundgesetz oder den ersten Vertrag bezogen worden, auf welchem alle menschliche Geselligkeit beruht. Daher ist es keine bloße Redensart, wenn gesagt wird, daß Mann und Weib in der Ehe Eine Person oder Einen Leib ausmachen. Sie sind es wirklich, aber nicht physisch, sondern moralisch.

Hieraus folgt erstlich, daß es keine wahre Ehe und also auch keine wahre Geselligkeit giebt, wo statt der Monogamie die Polygamie eingeführt ist. Denn die Polygamie verurtheilt nothwendig die eine Hälfte der Menschengattung zur Sklaverei. Mit Sklaven aber giebt es keinen menschlich-geselligen Umgang, weil sie nur Hausthiere von menschlicher Gestalt sind. Ebendarum stehen momogamische Völker auf einer weit höhern Stufe menschlicher Bildung, als polygamische. Die gebildetsten Völker des Alterthums, Griechen und Römer, waren Monogamisten. Ebendieß sind die gebildetsten Völker der neuern Zeit. Dagegen sind die orientalischen Völker, weil sie meistens Polygamisten sind, so weit in der Kultur zurückgeblieben. Hätten die Türken, seit sie in

Europa eingewandert, von den christlichen Völkern nur das Eine, die Monogamie, angenommen: so würden sie schon bedeutende Fortschritte in ihrer Bildung gemacht haben. Weil sie aber die orientalische Polygamie beibehielten, so sind sie Barbaren geblieben und werden es auch trotz allen europäischen Exerzizienmeistern bleiben, so lange sie nicht dieser Unsitte entsagen. Freilich hat die Religion auch das Ihrige dazu beigetragen; aber der Hauptgrund liegt wieder darin, daß das Christenthum nur die Monogamie als wahre Ehe anerkennt, während das Muselthum die Polygamie erlaubt. Unsre Frauen haben daher in Hinsicht auf Verbesserung ihres ganzen gesellschaftlichen Zustandes ungemein viel dem Christenthume zu verdanken, und sind schon darum verpflichtet, demselben mit Leib und Seele anzuhangen.

Hieraus folgt zweitens, daß der Zölibat als gesetzliche Vorschrift für einen gewissen Stand der Gesellschaft, mithin als erzwungene Ehelosigkeit, ebenso widernatürlich als widerrechtlich ist. Denn der Stand, welcher durch das Gesetz zum Zölibate verdammt ist, bleibt nothwendig in seiner Bildung zurück, weil er, vom innigsten Gesellschaftsbande ausgeschlossen, gleichsam ein Fremdling mitten unter Freunden ist. Mag ein solcher Stand immerhin geistlich heißen und wohl gar den ersten Rang in einer gewissen Gesellschaft einnehmen. Geistig steht er doch auf einer niedern Stufe, weil ihm das allgemeinste und kräftigste Bildungsmittel der Menschheit entzogen ist. Die katholische Kirche steht daher mit sich selbst in einem heillosen Widerspruche, indem sie für den geistlichen Stand die höchste Achtung fodert und ihn doch durch den aufgedrungenen Zölibat zur geistigen Inferiorität verdammt. Dieser Widerspruch wird noch greller dadurch, daß jene Kirche zugleich die Ehe für ein Sakrament, also für etwas sehr Heiliges erklärt. Denn ist die Ehe etwas Heiliges, so kann sie den nicht entwürdigen, der sich dem Dienste des Heiligen gewidmet hat. Entwürdigt sie aber diesen oder hindert sie ihn am Dienste des Heiligen — wie man jenseit vorgiebt — so kann sie selbst nichts Heiliges, also auch kein Sakrament sein. Man sieht aber leicht ein, wodurch jene Kirche in einen so handgreiflichen Widerspruch mit sich selbst

gefallen ist. Ihr Oberhaupt wollte den geistlichen Stand isoliren, wollte ihn vom Familienbande und von andern gesellschaftlichen Beziehungen möglichst losreißen, damit alle Geistlichen eine Art von stehendem Heere gegen die weltliche Macht bilden und diese Macht der geistlichen Obergewalt unterwerfen möchten. Es ist daher eine der seltsamsten Erscheinungen unsrer Zeit, daß die Fürsten, welche so eifersüchtig auf ihre Macht sind und deshalb so ungern ihren Völkern gesetzliche Verfassungen bewilligen, gleichwohl immerfort ein Institut bestehn lassen, welches ihrer Macht geradezu entgegengesetzt ist und doch von ihnen augenblicklich ohne die mindeste Ungerechtigkeit aufgehoben werden könnte, sobald sie nur wollten.*)

Was die berühmte Streitfrage wegen der Auflöslichkeit oder Unauflöslichkeit der Ehe betrifft, über welche auch zwei große Religionsgesellschaften mit einander zerfallen sind: so beantwort' ich sie kurz auf folgende Weise. Wenn auch die Ehe an sich oder ihrem Wesen nach etwas sehr Heiliges und Heilsames ist: so kann sie doch zufällig etwas sehr Unheiliges und Unheilsames werden. Es kann nicht nur Mangel an gegenseitiger Achtung und Liebe, es kann sogar Widerwille und Haß von Seiten beider Ehegatten eintreten. Wenn nun auf solche Weise die Ehe schon innerlich oder ihrem Wesen nach aufgelöst ist: so lohnt es sich wahrlich nicht der Mühe, sie noch äußerlich fortbestehn zu lassen. Man scheide also in Gottes Namen, wenn es verlangt wird, und nöthige nicht die Menschen, zu allerlei Hinterlist und Betrug oder gar zu Gift und Dolch ihre Zuflucht zu nehmen, um nur von einander zu kommen! Der Spruch: „Was Gott zusammenfügt, soll der Mensch nicht scheiden," passt gar nicht auf diesen Fall. Gott hat ja auch Hand und Fuß mit dem übrigen Körper auf's Genaueste verbunden, weit genauer, als Mann und Weib je verbunden werden können, wenn man

*) Vergl. des Verfassers Schrift: Der Zölibat der katholischen Geistlichkeit, ein ungerechtes, unsittliches, unchristliches und unbürgerliches Institut, welches jede christliche Regierung aufheben kann und soll. Leipzig, 1829. 12. Auch im 2. B. der gesamm. Schriften. Nr. XXIV.

ſie auch wie Galeerenſklaven mit Ketten zuſammenſchmieden wollte. Und doch trägt kein verſtändiger Menſch Bedenken, Hand oder Fuß ablöſen zu laſſen, wenn es die Umſtände rathſam machen. Die angebliche Unauflöslichkeit der Ehe beruht daher auf bloßem Aberglauben, der, wenn man ihn gelten laſſen wollte, nicht einmal geſtatten würde, Ehegatten, wenn auch Einer den Andern auf die grauſamſte Weiſe mishandelte oder ihm gar nach dem Leben ſtellte, von einander zu entfernen, weil dieß doch am Ende eine faktiſche Scheidung iſt. Man müſſte ſich dann mit einer mehr als ſtoiſchen Apathie in ſein Schickſal ergeben, wie die Türken, welche die Peſt für eine göttliche Schickung halten und daher auch keine Abſonderung der Kranken von den Geſunden zulaſſen, um nicht dem Willen Gottes entgegen zu handeln.*)

Aus der Ehe, als der erſten und einfachſten menſchlichen Geſellſchaft, entwickelt ſich eine zweite, die ſchon zuſammengeſetzter iſt — die Geſellſchaft zwiſchen Eltern und Kindern. Die natürliche Zuneigung jener zu dieſen, welche ſich ſchon bei vielen Thieren zeigt, aber beim Menſchen noch durch ſittliche Motive verſtärkt wird, ſo wie die Hülfloſigkeit der Kleinen, welche beim Menſchen noch größer iſt und länger dauert als bei den Thieren, knüpft dieſes zweite geſellige Band auf eine ebenſo naturgemäße Weiſe als das erſte. Das erſte iſt aber auch die natürliche Bedingung des zweiten. Denn die Ehegatten verhalten ſich als Eltern zu den Kindern, wie die Erzeugenden zu den Erzeugten.**)

---

*) Wenn ſonſt ein verheuratheter Römiſchkatholiſcher zum Prieſter geweiht wurde — ob es jetzt noch geſchieht, weiß ich nicht — ſo ſchied man ihn, wie man ſagte, von Tiſch und Bett, trennte aber nicht das eheliche Band wegen angeblicher Unauflöslichkeit. Was war aber die Folge davon? Die ſo Geſchiednen ſuchten ſich gewöhnlich auf andre Weiſe zu entſchädigen und brachen alſo die Ehe, die man nicht auflöſen wollte. Heißt das aber nicht, die Menſchen recht gefliſſentlich zur Sünde verleiten?

**) Daß auch Nichterzeugte (von dieſen Eltern) als Pflegkinder oder gar an Kindes Statt in eine Familie aufgenommen werden können, ändert das Verhältniß nicht, weil ſie dann wie Erzeugte betrachtet und behandelt werden.

Wenn nun um dieſes Verhältniſſes willen bei manchen Völkern die Kinder als ein Eigenthum der Eltern betrachtet werden, mit welchem ſie nach Belieben ſchalten und walten können, ſo daß ſie dieſelben auch verkaufen, ausſetzen, oder gar tödten dürfen: ſo iſt dieß nur eine Folge der Roheit, die bei geſitteten Völkern nicht ſtattfinden ſollte, ungeachtet auch manche geſittete Völker ſie beibehalten haben, weil die Spuren früherer Roheit ſich nicht immer gleich mit der eintretenden Bildung verlieren, oft ſogar in die Geſetzgebung übergehn und dadurch auf lange Zeit hinaus Beſtand gewinnen.

Daher iſt begreiflich, wie ſelbſt ein ſo großer und ſcharfſinniger Philoſoph, als Ariſtoteles war, die Kinder noch als Eigenthum der Eltern und daher als Unfreie betrachten konnte, ungeachtet jeder Menſch frei geboren iſt, wie hülflos und abhängig er auch in ſeiner Kindheit ſein mag. Denn dieſe Hülfloſigkeit und Abhängigkeit vermindert ſich ja in demſelben Maße, in welchem der Menſch körperlich und geiſtig heranwächſt und erſtarkt, ſo daß die Kinder am Ende wohl gar den Eltern überlegen und dieſe nun wieder ſo hülflos wie jene und darum auch von ihnen abhängig werden. Sowenig aber dadurch die Eltern ein unfreies Eigenthum ihrer Kinder werden, ebenſowenig waren vorher die Kinder ein unfreies Eigenthum ihrer Eltern.

Das Chriſtenthum hat auch in dieſer Beziehung ſich um die Menſchheit ſehr verdient gemacht. Es betrachtet die Kinder als eine Gabe Gottes, als ein den Eltern anvertrautes Gut, von welchem Rechenſchaft zu geben iſt. Darum werden auch unſre Kinder als freigeborne, obwohl noch unmündige, junge Bürger des Himmelreiches mit Recht durch die Taufe in die chriſtliche Gemeine aufgenommen. Doch iſt die Kindertaufe ſpäteres Urſprungs, als das Chriſtenthum ſelbſt. Auch hat ſich der Aberglaube derſelben bemächtigt, indem er ihr eine ganz ungereimte Bedeutung untergelegt hat. Man meinte nämlich, vermöge der den Kindern von den Eltern angeſtammten Erbſünde führe der Satan ſogleich in das neugeborne Kind; und darum müſſte derſelbe durch die Taufe wieder ausgetrieben werden. Geſchähe dieß nicht, und ſtürbe

nun das Kind ungetauft: so nähm' es der Satan gleich als eine gute Prise mit sich in die Hölle. Die armen Kindlein! Freilich werden sie zuweilen von rohen Eltern, einfältigen Wärterinnen und ungeschickten Lehrern, wie von sieben bösen Geistern geplagt. Aber der hatte nie ein geliebtes Kind an sein Herz gedrückt, der zuerst ein so abgeschmacktes Dogma der christlichen Kirche aufgeheftet hat. Ich will mich also mit dessen Widerlegung nicht weiter befassen. Denn gewiß glauben Sie alle nicht mehr an diese Ausgeburt des krassesten Aberglaubens.

Nach der Idee einer Gesellschaft vernünftiger und freier Wesen, von welchen aber nur der eine Theil mündig, der andere noch unmündig ist, jedoch ebenfalls mündig werden kann und soll, müssen die Kinder nicht blos aufgezogen, sondern, was viel mehr sagen will, auch erzogen werden. Die eigentliche Aufgabe der Erziehung besteht nämlich in dem zwar einfachen, aber inhaltschweren Satze: Die Unmündigen sollen mündig gemacht werden. Dafür sorgt nun zwar zum Theile schon die Natur als die erste Erzieherin des Menschen. Denn sie treibt den jungen Menschen unaufhaltsam zur Entwicklung und Ausbildung aller seiner körperlichen und geistigen Anlagen. Schon das Schreien und Strampeln der Kinder beweist dieß. Denn es ist ihre erste, noch ganz unwillkürliche Kraftäußerung. Aber die Eltern sollen hier mit der Natur zweckmäßig zusammenwirken und daher die zweiten Erzieher ihrer Kinder werden.*)

Um also jene Aufgabe zugleich mit der Natur zu lösen, ist das Geschäft aller anderweiten Erzieher ein doppeltes, nämlich erstlich ein negatives: Sie sollen die Natur in ihrem Entwicklungsgange bei den Kindern nicht stören — und zweitens ein positives: Sie sollen diesen Entwicklungsgang selbthätig befördern. Aber leider versehn es die meisten Erzieher in beiden Geschäften, und gewöhnlich im ersten noch mehr als im zweiten; oder sie verderben jenes durch dieses.

*) Man könnte zwar auch noch dritte und vierte Erzieher (Kinderwärter und Kinderlehrer) beiderlei Geschlechts unterscheiden. Diese sind aber doch eigentlich nur Gehülfen oder Stellvertreter der Eltern.

Denn indem sie den Entwicklungsgang allzukräftig befördern wollen, stören sie ihn so sehr, daß die armen Kinder oft an Leib und Seele zugleich verkrüppelt werden.

In dieser Hinsicht haben Rousseau, Basedow, Campe, Salzmann, Resewitz, Rochow, Pestalozzi u. A. sich allerdings große Verdienste um die Jugend dadurch erworben, daß sie auf eine naturgemäßere Erziehung derselben drangen und daher auch beim Unterrichte der Jugend in gewissen Kenntnissen und Fertigkeiten mehr das Leben als die Schule in's Auge fasten. Freilich traten Einige dieser Männer theils durch ihre Schriften theils durch ihre neuen Erziehungsanstalten — die man zum Theil auch Philanthropine nannte, weil sie nach den Gesetzen der Philanthropie oder Menschenliebe eingerichtet sein sollten — den gelehrten Schulen feindselig entgegen, indem sie den auf diesen Schulen getriebnen höheren Studien, welche man gleichfalls humanistische nennt und zu welchen vornehmlich das Studium der alten klassischen oder griechisch-römischen Literatur gehört, nicht sehr geneigt waren. Daher entspann sich ein seltsamer Kampf zwischen dem sogenannten Philanthropinismus und dem Humanismus (Klassizismus oder Gräkoromanismus). Allein dieser Kampf hat sich so ziemlich gelegt, während ein andrer, noch seltsamerer, an dessen Stelle getreten ist.

Es sind nämlich unter uns Leute aufgestanden, die sich für besonders fromm halten und daher einen außerordentlichen Abscheu gegen das Studium des klassischen Alterthums und die daraus hervorgehende Bildung aus dem Grunde haben, weil die alten Griechen und Römer Heiden gewesen. Darum nennen sie es eine heidnische Erziehung, wenn man in unsern Gelehrtenschulen griechische und römische Schriftsteller mit der Jugend liest, um deren Geist dadurch zu bilden. Besser wär' es, meinen sie, wenn man den jungen Leuten zu diesem Zwecke vorzugsweise die Bibel und den Katechismus nebst einigen Traktätlein aus der Fabrik der Mystiker in die Hände gäbe. Das würde eine christliche Erziehung sein. Indessen will mich bedünken, daß dem echten Christenthume nicht der mindeste Abbruch geschehe, wenn man sich

mit dem Wahren, Guten und Schönen vertraut macht, das unſtreitig auch in den alten heidniſchen Schriften enthalten iſt. Im Gegentheil, es muß dadurch gewinnen. Denn was wahr, gut und ſchön iſt, kommt zuletzt immer von Gott, mag es hier oder dort angetroffen werden. Sollte alſo das Chriſtenthum wirklich alle klaſſiſche Bildung von ſich ſtoßen: ſo könnte man vernünftiger Weiſe nicht glauben, daß es von Gott komme. Es müſſte nach und nach die Achtung aller wahrhaft Gebildeten verlieren und ſo unausbleiblich zu Grunde gehn. Denn nichts in der Welt kann beſtehn, was nicht von der Mehrzahl der Gebildeten geachtet wird.

Doch da ich hier keine pädagogiſchen Vorſchriften geben will: ſo verweil' ich nicht länger bei ſolchen Misgriffen, zu welchen auch die übertriebne Beförderung ſowohl als die ebenſo übertriebne Vernachläſſigung der ſogenannten Realſtudien gehört, ſondern wende mich ſogleich zur dritten Geſellſchaft, die zwar nicht nothwendig mit den beiden vorhergehenden verknüpft iſt, aber doch gewöhnlich als ein Anhängſel oder eine Ergänzung derſelben angetroffen wird. Das iſt der zwiſchen Herrſchaft und Dienerſchaft beſtehende Verein. Er beruht allemal auf einem Vertrage zwiſchen beiden Theilen. Wenigſtens muß er ſo gedacht werden, wenn er vor dem Richterſtuhle der Vernunft als eine rechtmäßige Geſellſchaft beſtehn ſoll. Denn, wie ſchon vorhin bemerkt wurde, jeder Menſch iſt von Natur frei geboren. Kein Menſch in der Welt hat alſo das Recht, zu dem andern zu ſagen: „Du ſollſt und muſſt mir dienen; denn ich bin dein Herr und „du biſt mein Knecht!“

Zwar war im Alterthume die erzwungene Knechtſchaft oder die Sklaverei überall Sitte, ſelbſt unter den gebildetſten Völkern, Griechen und Römern. Auch hat ſie ſich bis in die neueſten Zeiten erhalten. Und wo ſie als wirkliche Sklaverei abgeſchafft iſt, da beſteht ſie doch häufig noch in einer mildern, obwohl immer nicht zu billigenden, Geſtalt als Leibeigenſchaft und Erbunterthänigkeit. Fragt man nämlich nach dem Rechtstitel ſolcher Einrichtungen, ſo iſt es überall die Gewalt, bald eine unmittelbare, bald eine mittelbare, welche ſie herbeigeführt hat — alſo das ſogenannte Recht des Stär-

kern, dasselbe, nach welchem Löwen, Tiger, Hyänen, Wölfe und andre reißende Thiere handeln, und dessen sich doch endlich einmal die Menschen als vernünftige Wesen schämen sollten.

Die ersten Sklaven erzeugte der Raubkrieg zu Wasser und zu Lande, indem man die Gefangenen entweder zum eignen Dienste zwang oder an Andre verkaufte, wenn sie nicht etwa durch ein schweres Lösegeld losgekauft wurden. Man betrachtete dieß als eine Art von Wohlthat, indem man meinte, man hätte ja die Gefangenen auch todtschlagen können. Es war aber vielmehr ein Verbrechen, und zwar ein viel größeres, als wenn man die Gefangenen todtgeschlagen hätte. Denn so wären sie doch schnell von aller Mishandlung und Entehrung befreit worden. Eine solche Wohlthat also müsste jeder edle Mensch verbitten. Denn in den Augen der Vernunft ist Verlust der Freiheit und, mit derselben, der persönlichen Würde ein weit größeres Unglück als Verlust des Lebens.

Nachdem nun aber die Sklaverei einmal eingeführt war: so wurden die Kinder der Sklaven wieder Sklaven, dergestalt daß sich die Sklaverei von Geschlecht zu Geschlecht in sich selbst fortpflanzte, wie aus dem Bösen, wenn es nicht vertilgt wird, immer wieder Böses hervorgeht. Man betrachtete nämlich die Kinder der Sklaven gerade so, wie die Jungen der Hausthiere, weil die Sklaven eben selbst nichts andres als Hausthiere von menschlicher Gestalt waren. Kann man wohl etwas Unsinnigeres und zugleich Ungerechteres denken? Was können denn die armen Kleinen dafür, daß ihre Eltern das Unglück hatten, in Sklaverei zu versinken? — Freilich werden die Kinder von Sklaven selten sich anders ernähren können, als daß sie in Diensten ihres Herrn bleiben; und wenn dieser Herr gut ist, so wird es ihnen auch wohlgehn können. Aber etwas Andres ist's, freiwillig, und etwas Andres, gezwungen in Diensten bleiben. Dort kann man aufkündigen, wenn der Dienst zu drückend wird, hier nicht. Die mittelbare Gewalt aber, welche die Kinder von Sklaven wieder zu Sklaven macht, ist noch viel schändlicher, als die unmittelbare, welche die ersten Sklaven machte. Denn diese konnten sich doch wehren, und sie zu besiegen konnte

allenfalls für einen Beweis von Kraft, Muth und Tapferkeit gelten. Aber hülflose und wehrlose Kleinen unter das Joch der Sklaverei beugen und so ganze Familien zu ewiger Dienstbarkeit verdammen, ist eine Niederträchtigkeit, bei der sich jedem Menschen von Ehre das Herz im Leibe umkehren möchte.

Und doch giebt es in der Welt eine Menge von vornehmen und reichen Leuten, die nicht das Mindeste bei solcher Unbill fühlen, die sich geberden, als müsste das alles so sein von Gottes und Rechts wegen. Sobald aber Jemand den Spieß umkehren und sie sammt ihren Kindern zu Sklaven machen wollte: da würden sie das größte Geschrei erheben, als wenn ihnen ein gräßliches Unrecht widerführe. Und doch wäre ihnen nur das Gleiche widerfahren. So wenig denken die Menschen an den gemeinsamen Spruch der Vernunft und der Schrift: „Was du nicht willst, daß dir die Leute thun „sollen, das thue du ihnen auch nicht!"

Wie sehr aber die Sklaverei zugleich den moralischen Charakter nicht nur der Sklaven, sondern auch der Herrschaften selbst verdirbt, beweisen unzählige Beispiele. Nicht selten ließ ein Herr seinen Sklaven nur darum zu Tode peitschen, weil der Sklav seiner Mitsklavin oder wohl gar seiner Herrin besser gefiel, als der Herr. Und ebenso ließ nicht selten eine Herrin ihre Sklavin nur darum zu Tode peitschen, weil der liebe Gott dieses unglückliche Geschöpf mit größeren Reizen ausgestattet hatte, als sie selbst. Gleichwohl nannten sich solche Herrschaften Christen und gingen mit frommer Miene fleißig in die Kirche und zur Beichte, um ihre Sündenschuld einem freigebigen Priester abzukaufen! Ein Institut, welches die Menschen und selbst das zartere, sanftere und gefühlvollere Geschlecht zu einer so grausamen Barbarei verleiten kann, ist gewiß grundschlecht.

Es gereicht daher der gesammten Christenheit zu einer unauslöschlichen Schmach, daß sie die Sklaverei so lange in ihrem Schoße geduldet hat, während auf allen Kanzeln gepredigt wird, daß alle Menschen Kinder Gottes und Erlöste Jesu seien. Freilich hat England angefangen, dem Sklavenhandel Einhalt zu thun — und dieser Anfang muß

ihm allerdings zur Ehre gerechnet werden, geſetzt auch, daß das Motiv nicht ganz rein geweſen wäre. Aber England hat noch ſelbſt in ſeinen Kolonien Sklaven, und Manche ſeiner Kaufleute und Schiffkapitäns treiben noch immer einen verbotnen Handel damit unter allerlei Vorwänden und Masken.*) Andre chriſtliche Völker aber treiben dieſen Handel mit lebendigem Menſchenfleiſche zum Theile ſo unverhohlen und unverſchämt, daß alte und junge, männliche und weibliche Sklaven ſogar in öffentlichen Blättern feilgeboten und in gerichtlichen Verſteigerungen zugleich mit andrem Hausvieh und Hausgeräth an den Meiſtbietenden verkauft werden; wobei die lüſternen Käufer ſich nicht ſcheuen, die Qualität der Waare mit gränzenloſer Frechheit zu unterſuchen.**)

Laſſen Sie uns jedoch unſre Blicke von dieſem Schandflecken der Menſchheit abwenden und noch einmal auf die drei geſellſchaftlichen Verbindungen zurückſehn, die wir bisher betrachtet haben! Es erwächſt nämlich aus ihnen zuſammengenommen die erſte größere Geſellſchaft, welche ſchon eine Aehnlichkeit mit der bürgerlichen oder dem Staate hat, nämlich die häusliche Geſellſchaft oder die Familie. Denn iſt nicht die Familie ſchon ein Staat im Kleinen? Hat ſie nicht ſchon einen Regenten an ihrer Spitze, den Hausvater? — Daß dieſer zuweilen ſein Regiment an die Hausmutter abtritt, darf uns in der philoſophiſchen Theorie nicht irre machen, da wir auch zuweilen im Staate einen niedlichen Pantoffel regieren ſehn. Das ſind Ausnahmen von der Regel, welche im menſchlichen Leben ſo oft vorkommen, aber doch die Regel nicht umſtoßen.

Indeſſen darf man die Vergleichung der Familie mit dem Staate nicht zu weit ausdehnen, wie es manche Staatsmänner und ſelbſt manche Staatsphiloſophen gethan haben.

---

*) Erſt im J. 1838 ward die Sklaverei auf allen engliſchen Kolonien abgeſchafft. R. A.

**) Selbſt in mehren nordamerikaniſchen Freiſtaaten hat man noch Sklaverei; und wer dagegen ſpricht oder ſchreibt, iſt in Gefahr auf das Grauſamſte behandelt oder wohl gar nach dem ſog. Lynch-Geſetze hingerichtet zu werden. R. A.

Indem ſie nämlich den Hausvater mit dem griechiſchen Titel eines Patriarchen beehrten und deſſen Leitung der häuslichen Angelegenheiten eine patriarchaliſche Regierung nannten: ſo folgerten ſie daraus, daß auch im Staate eine ſolche Regierung ſtattfinden müſſe. Denn das Staatsoberhaupt ſei nichts andres als der Hausvater einer größern Familie, welche viele kleinere umfaſſe, eines Volkes. Dieſe Folgerung iſt aber ein arger Fehlſchluß, aus dem wieder andre, nicht nur ſehr falſche, ſondern auch ſehr gefährliche Folgerungen gezogen worden. Man kann wohl ſagen, daß ein Hausvater ſeine Familie begründet habe; aber dieß gilt nicht vom Staatsoberhaupte auf gleiche Weiſe. Dieſes findet in den meiſten Fällen den Staat ſchon völlig begründet; es kann daher vernünftiger Weiſe auch nicht den Staat als ſeine Familie betrachten und behandeln. Ueberdieß ſind die Bürger eines Staats nicht Kinder d. h. unmündige Perſonen; ſondern ſie ſind ebenſo mündig, oft noch mündiger, als das Staatsoberhaupt, das ja ſogar ſelbſt noch ein Kind ſein kann.*)

Noch weniger aber ſind die Bürger eines Staats Knechte oder unfreie Leute, ſondern, wenn auch nach ihren beſondern Lebensverhältniſſen mehr oder weniger abhängige, doch im Ganzen freie Perſonen, die ſich auch wohl ſelbſt regieren könnten, wenn ſie es nicht zweckmäßiger fänden, das Regierungsgeſchäft andern Perſonen zu übertragen. Mögen alſo immerhin einige Staaten eine der patriarchaliſchen ähnliche Regierungsform gehabt haben und noch haben. Nie kann daraus mit Recht gefolgert werden, daß es ſo ſein müſſe, oder daß alle Staaten eine ſolche Regierungsform haben ſollen. Denn

*) Wenn nach dem Geſetze der erblichen Thronfolge ein Kind zur Regierung gelangt: ſo iſt das Staatsoberhaupt ganz unmündig und kann daher auch nicht ſelbſt regieren. Da man aber gewöhnlich ſolche Regenten ſchon im 18. oder 19. Jahre, wo Andre noch unmündig ſind, für mündig erklärt: ſo iſt verhältnißmäßig in jedem ſolchen Falle der achtzehnjährige Regent weniger mündig, als ſeine mündigen Unterthanen, weil dieſe in der Regel erſt mit dem 21. oder 24. oder gar erſt mit dem 25. Jahre für mündig erklärt werden. Iſt das nicht widerſinnig?

das würde nur zum Despotismus oder politischen Absolutismus führen, wie wir ihn nicht allein bei den Türken, sondern auch bei manchen christlichen Völkern herrschen sehn. Hat ihnen aber dieß Heil und Segen gebracht? Hat es die Bildung, hat es die physische und moralische Kraft derselben befördert? — Schaue man doch nur hin nach Südost und Südwest, nach Stambul und Ispahan, Madrid und Lissabon, wo vor kurzem auch noch der Absolutismus herrschte! Wer dann noch Lust behält, so patriarchalisch regiert zu werden, der mag sich dorthin wenden. Ich will ihn nicht um sein Glück beneiden; und Sie thun es gewiß auch nicht.

Doch ich fühle, daß ich hier schon einer erst noch anzustellenden Untersuchung vorgegriffen habe. Es ist also nöthig, das Bürgerthum und den darauf bezüglichen Staat etwas genauer zu betrachten. Dieß soll im nächstfolgenden Vortrage geschehn.

Zwölfte Vorlesung.

An die häusliche Gesellschaft oder die Familie, mit deren philosophischer Betrachtung wir uns in der letzten Stunde beschäftigten, schließt sich sehr natürlich die bürgerliche Gesellschaft oder der Staat, der eine Menge von Familien durch ein gemeinschaftliches Band umschlingt und sie dadurch zu einem größern Ganzen vereinigt. Man nennt ein solches Ganze auch einen politischen Körper, weil das griechische Wort Polis nicht bloß eine Stadt, sondern auch einen Staat bezeichnet, und weil die Menschen, welche im Staate leben, sich vermöge ihrer innigen Vereinigung zu einem gesellschaftlichen Ganzen wie Glieder eines organischen Körpers zu einander verhalten. Ebendarum nennt man die Gesammtheit der innern Anstalten oder Einrichtungen, auf welchen der Staatsverband beruht, auch den politischen Organismus.

Indem ich nun hierüber mit Ihnen zu philosophiren im Begriffe bin: so fragt es sich vor allem, ob dieser Gegenstand wohl auch geeignet sein dürfte, in einer Versammlung, an der so viele Frauen theilnehmen, verhandelt zu werden. Was gehen die Frauen die politisch-philosophischen Diskussionen der Männer an? Und ist es nicht besser, wenn sie von denselben gar keine Kenntniß erhalten, da ihr Beruf nichts mit dem Staate zu thun hat?

Allerdings nehmen die Frauen keinen unmittelbaren Antheil an Staatsangelegenheiten, weil die Natur ihnen im Hause oder im Schooße der Familie ihren eigentlichen Wirkungskreis angewiesen hat. Die Frauen würden auch mehr verlieren als gewinnen, wenn sie aus diesem natürlichen Wirkungskreise herausgehn und auf der politischen Bühne figuriren wollten, wie Manche vorgeschlagen haben. Denn da geht es zuweilen sehr hitzig zu, und am Ende kommt es wohl gar vom Worte zum Handgemenge; wobei die Frauen eine schlechte Rolle spielen möchten. Daraus folgt aber gar nicht, daß die Frauen auch nicht einmal durch Geist und Gemüth an Staatsangelegenheiten theilnehmen sollten. Haben sie doch mittelbar — durch ihre Väter, Gatten, Brüder, Vettern und andre Freunde, insonderheit aber durch die Kinder, welche sie für den Staat erziehen und denen sie gleichsam mit der Muttermilch Liebe zum Vaterlande einflößen sollen — großen Einfluß auf das bürgerliche Leben; so wie dieses Leben wieder großen Einfluß auf ihre häusliche Lage und Wirksamkeit hat. Wie könnten sie also gleichgültig bleiben bei einer wissenschaftlichen Untersuchung ebendieses Lebens? Und muß nicht überhaupt jeder Gebildete, wes Standes oder Geschlechtes er sei, sich für solche Untersuchung interessiren?

Der rohe Mensch kümmert sich freilich nicht um dergleichen Dinge. Er lebt in den Tag hinein, wie das liebe Vieh, und unterwirft sich blindlings jedem, der Gewalt über ihn hat oder ihm Brot giebt, ohne zu fragen: Woher und wohin? Wer aber auf Bildung auch nur den kleinsten Anspruch macht, der muß nach diesem Woher und Wohin auch in Ansehung des Bürgerthums fragen, da er täglich und stündlich, von seiner Geburt an bis zu seinem Tode, von dem-

selben berührt wird, bald sanft bald unsanft, wie es sich eben trifft.

Auch kann Niemand die großen Bewegungen, welche sich jetzt überall unter den gebildetern Völkern der Erde zeigen, gehörig verstehn und beurtheilen, ohne sich vorher diese Fragen beantwortet zu haben. Denn was jene Völker wollen, ist im Grunde nichts andres, als ein vernunftmäßiges Bürgerthum und eine Bürgschaft dafür, daß ein solches Bürgerthum auch Bestand habe, mithin nicht von der Laune der Willkür oder des Zufalls abhange. Ist das wohl zu tadeln? Oder sind etwa die zu tadeln, welche ihre Sprache den Völkern leihen, um dasjenige klar und deutlich auszusprechen, was die Völker als große Massen, in welchen sich häufig Roheit mit Bildung, Unwissenheit mit Kenntniß, und Unsitte mit Gesittung mischt, immer nur mit dunklem Bewusstsein erstreben? Ich wüsste nicht, was da zu tadeln wäre. Und so will ich denn auch mein heutiges Tagewerk in dieser Beziehung wohlgemuth beginnen. Denn es zweckt nur darauf ab, die Idee eines vernunftmäßigen Bürgerthums in unsrem Bewusstsein möglichst zu verklären.

Der Mensch, sagt Aristoteles, ist ein politisches Thier, d. h. nicht bloß ein kluges — denn kluge Thiere giebt es auch außer dem Menschen, wie schon früher bemerkt worden — sondern ein bürgerliches. Denn der Mensch ist von Natur zum Bürgerthume berufen und hat ebendeswegen eine angeborne Anlage zu demselben, die sich aber freilich erst in und mit der Zeit entwickelt, wie alle übrigen Anlagen. Daher ist das Bürgerthum später als das Menschenthum; denn es musste früher Menschen als Bürger geben.

Wenn nun aber der Mensch eine solche Anlage hat, so ist das Bürgerthum nicht etwas bloß Zufälliges, von der Klugheit, Willkür oder Gewalt Gemachtes, sondern ein nothwendiges Erzeugniß der menschlichen Natur, das auch von der gesetzgebenden Vernunft gefodert und zugleich geregelt wird. Sobald nämlich aus Einer Familie eine Mehrheit von Familien hervorgegangen, also die Familie zu einem Volke herangewachsen ist: so müssen die Menschen, wollen sie anders beisammen bleiben, ihr geselliges Leben auf irgend eine

Weise gestalten oder ordnen. Diese Ordnung macht sich aber gleichsam von selbst durch Gewohnheit oder Sitte im täglichen Lebensverkehre. Irgend ein angesehener Mann wird sich an die Spitze der Gesammtheit stellen. In der Regel wird es ein Kräftiger und Tapferer sein. Denn Kraft und Tapferkeit haben von jeher den Menschen am stärksten imponirt, weil die Meisten Schutz brauchen, bald gegen wilde Thiere, bald gegen feindselige Menschen, die oft noch schlimmer sind als jene.

Indessen reicht dieß noch nicht hin, um eine wirkliche Bürgergesellschaft oder einen Staat zu bilden. Denn dieser muß etwas Feststehendes oder Stabiles sein. Wandernde Völker oder Nomaden bilden daher noch keinen Staat. Denn sie ziehen nur mit ihren Heerden von einem Orte zum andern und bleiben an jedem Orte nur so lange, als sie für sich und ihre Heerden Nahrung finden oder nicht von andern herumziehenden Horden vertrieben werden. Lassen sie sich aber irgendwo nieder, um feste Wohnungen zu errichten und Ackerbau zu treiben: so ist schon ein Staat vorhanden, mag er auch noch so roh und ungebildet sein.

Zu einem Staate gehört demnach vor allen Dingen ein doppeltes Element, ein persönliches, d. h. eine gewisse Menschenmenge, und ein sachliches, d. h. ein gewisses Gebiet, als Subsistenzbasis des persönlichen Elementes. Wie groß aber die Menschenmenge und das Gebiet sein solle, um einen wirklichen Staat zu bilden, lässt sich nicht nach Zahl und Maß bestimmen. Man kann nur im Allgemeinen sagen, daß beide ein angemessenes Verhältniß zu einander haben müssen, und daß daher die kleinere Menge ein kleineres Gebiet, die größere ein größeres bedürfe.*)

Der Erfahrung zufolge giebt es in dieser Hinsicht sehr verschiedne Staaten, große und kleine in mannigfaltigen Ab-

*) Doch kommt es hiebei auch auf die Fruchtbarkeit des Gebietes an. Denn ein fruchtbares Gebiet kann mehr Menschen nähren, als ein unfruchtbares. Ebenso haben die Kultur des Bodens, die Art seiner Erzeugnisse, die Lage in Bezug auf Wasser und Land viel Einfluß auf die Bevölkerung.

stufungen. Da jedoch kleine Staaten in der Regel auch schwach sind: so werden sie leicht eine Beute der größern und stärkern. Daher kommt die natürliche Eifersucht der Staaten gegen einander in Bezug auf Größe und Macht, indem jeder sich möglichst zu vergrößern und zu verstärken sucht, um sein Dasein zu sichern. Ebendieß ist unstreitig der erste Anlaß zum Kriege; wozu freilich mit der Zeit noch andre Anlässe kommen, wenn die Verhältnisse der Staaten und Völker verwickelter werden. Denn alsdann kann sogar die Religion oder vielmehr ein fanatischer Aberglaube, der sich als herrschende Religion geltend machen will, die Menschen wie wilde Thiere so gegen einander hetzen, daß sie sich in langdauernden Kriegen zerfleischen; wie die Geschichte des dreißigjährigen Krieges beweist. Indessen mischt sich auch hier die Vergrößerungssucht der Staaten leicht in's Spiel, so daß die Religion am Ende nur den Vorwand zum Kriege hergeben muß. Denn die Religion selbst ist ihrem Wesen nach friedfertig und kann daher ohne Beimischung unreiner Triebfedern keinen Krieg hervorrufen.

Wenn nun aber eine Menschenmenge und ein Gebiet als beständiger Wohnplatz derselben gegeben ist, um eine bürgerliche Gesellschaft oder einen Staat zu bilden: so versteht es sich von selbst, daß diese Gesellschaft auch eine bestimmte Verfassung oder Konstituzion haben müsse, weil das bürgerliche Leben sonst keine feste Regel oder Norm haben würde. Sie brauchen daher beim Worte Konstituzion gar nicht zu erschrecken, wie gewisse Leute, welche dabei gleich an Revoluzion denken und daher unser Zeitalter der Revoluzionssucht beschuldigen, weil es eben an einem Konstituzionsfieber leide. Diese Beschuldigung hat aber mehr in der Persönlichkeit jener Menschen als in der Sache selbst ihren Grund. Denn weil sie selbst ein eiskalter Schauer überläuft, sobald sie das Wort Konstituzion hören: so bilden sie sich gleich ein, es stecke eine arge Teufelei dahinter. Und doch ist das Wort ebenso unschuldig als die Sache selbst.

Mit dieser hat es nämlich folgende Bewandtniß. Wie jeder einzele Mensch als ein organisches Wesen seine bestimmte körperliche Verfassung oder Leibes-Konstituzion hat:

so muß auch jeder Staat als ein höherer Organismus oder ein Gesellschafts-Körper dergleichen haben. Es giebt daher keinen Staat in der Welt, selbst die Türkei nicht ausgenommen, der nicht irgend eine Konstituzion hätte. Aber freilich sind die politischen Konstituzionen so verschieden, daß manche Staaten beinahe so aussehn, als hätten sie gar keine. Wie daher einzele Menschen gut oder schlecht konstituirt sein können, so auch ganze Staaten. Es entsteht daher sehr natürlich die Frage: Welche Staatsverfassung ist die beste?

Ueber diese Frage ist von den ältesten Zeiten her unendlich viel gestritten worden. Schon Plato und Aristoteles haben ziemlich starke Werke darüber geschrieben. Und doch ist das Problem noch nicht völlig aufgelöst, weder theoretisch für die Wissenschaft, noch praktisch für das bürgerliche Leben selbst. Denn es giebt keinen einzigen Staat auf der ganzen Erde, der sich einer vollkommnen Verfassung rühmen dürfte. An allen zeigen sich gewisse Mängel oder Fehler, die auch oft zu unruhigen Bewegungen Anlaß geben. Dasselbe gilt aber auch von den zahlreichen Entwürfen, die man in dieser Beziehung auf dem Papiere gemacht hat, und die zum Theile so unvollkommen waren, daß man sie nicht einmal in's Leben einführen konnte oder, wenn man es versucht hatte, sie bald wieder aufgeben musste.

Diese Unvollkommenheit der Staatsverfassungen brachte schon vorlängst den brittischen Dichter Pope, in seinem berühmten „Versuch über den Menschen," zu dem verzweiflungsvollen Ausrufe: „Lasst Narren über die Formen „der Regierung streiten! Der beste Staat ist der best-„verwaltete." In diesen Worten liegt aber selbst eine kleine Narrheit, obwohl Manche darin eine große Weisheit haben finden wollen.

Was würden Sie wohl zu einem Arzte sagen, der Ihnen einreden wollte, es sei völlig gleichgültig, ob Sie starke oder schwache Nerven, biegsame oder steife Muskeln, ein kräftiges oder ein mattes Herz, dünnes oder dickes Blut, natürlich gebildete oder misgestaltete und verwachsene Eingeweide, mit einem Worte, eine gute oder eine schlechte Leibes-

konstituzion hätten; wofern Sie nur seine diätetischen Vorschriften gehörig befolgten und dabei von Zeit zu Zeit eins von seinen Pülverchen verschluckten: so würden Sie trotz der schlechtesten Konstituzion sich doch stets gesund und wohl befinden? — Ich denke, Sie würden einen solchen Arzt, wo nicht für einen Narren, doch für einen erbärmlichen Quacksalber halten. Aber gewiß würden Sie auch Dem keinen Beifall geben, der zu Ihnen sagte: Wenn Sie nur eine gute Leibeskonstituzion haben, so können Sie leben, wie Sie wollen, können essen und trinken, was und wie viel Sie wollen; das schadet alles nichts.

Gerade so verhält es sich nun mit denjenigen Politikern, welche das Heil der Staaten entweder in der Verfassung oder in der Verwaltung allein suchen. Diese Herren bedenken nicht, daß auch der große Weltstaat nicht bestehen könnte, wenn er nicht von Gott sowohl eine gute Verfassung erhalten hätte, als auch gut verwaltet würde. Da nun diejenigen, welche an der Spitze unsrer Menschenstaaten stehn, es so gern hören, wenn man sie Stellvertreter Gottes auf Erden nennt: so werden sie uns auch gewiß nicht politischer Ketzerei oder gar demagogischer Umtriebe bezüchtigen, wenn wir behaupten, daß sie nur dann echte und würdige Stellvertreter Gottes seien, wenn sie nicht nach bloßer Willkür, sondern nach Gesetzen herrschen. Unter allen Staatsgesetzen aber ist unstreitig dasjenige das wichtigste und einflussreichste, welches die Verfassung des Staates bestimmt. Denn wenn diese gut ist und die Regierenden fest an derselben halten: so wird es dem Staate auch nicht an einer guten Verwaltung fehlen.

Die Verfassung ist nämlich die in einem Staate angenommene feste Regel des bürgerlichen Gemeinwesens, der gesetzliche Organismus desselben; die Verwaltung aber ist der Inbegriff aller der öffentlichen Handlungen, durch welche der Staat nach jener Regel gelenkt und geleitet oder regiert wird. Jene ist also etwas Bleibendes oder Dauerndes, ob es sich gleich ebenfalls in der Zeit verändern kann, wie alles Menschliche; diese hingegen ist schon ihrer Natur nach sehr veränderlich, weil sie theils von zufälligen Umständen und

Verhältnissen des bürgerlichen Lebens, theils von den Personen abhangt, welchen die Verwaltung des Staats anvertrauet ist. Darum hat die Individualität der Regenten und ihrer Minister als der obersten Verwaltungsbehörden, so wie der Wechsel derselben durch Absterben oder Entlassung, einen so großen Einfluß auf die Verwaltung der Staaten. Ebendaraus folgt aber auch, daß die Verfassung als etwas Bleibendes oder Dauerndes, durch welches die Verwaltung selbst, trotz ihrer Veränderlichkeit, geregelt und auf einen bestimmten Zweck gerichtet werden soll, das wichtigere Staatselement sei, mit dessen genauerer Betrachtung wir uns sofort beschäftigen wollen.

Zwei Dinge sind es vornehmlich, an welchen man die Verfassung eines Staates erkennt, äußerlich an der Darstellungsweise, innerlich an der Ausübungsart der höchsten Staatsgewalt mittels gewisser Personen, welche berufen sind, durch ihre Thätigkeit den Staatszweck zu verwirklichen. Dieser Zweck ist kein andrer als das Wohl des zum Bürgerthume vereinigten Volkes. Daher sagten schon die Alten: Salus populi suprema lex — des Volkes Wohl ist höchstes Gesetz. Dabei ist aber freilich nicht an ein bloß sinnliches Wohlleben zu denken, sondern an möglichste Entfaltung des menschlichen Lebens überhaupt in einem wohlgeordneten Gemeinwesen, dessen erstes Bedürfniß strenge Handhabung der Gerechtigkeit ist. Denn ohne Schutz und Sicherheit des Rechts wäre der Staat ein rechtloses Gemeinwesen, folglich um nichts besser als eine Räuberbande, die wohl auch ein Oberhaupt, aber in sich selbst keine rechtliche Basis hat. Der Staat soll also vor allen Dingen eine Rechtsgesellschaft sein, d. h. ein Gemeinwesen unter der Herrschaft des Rechtsgesetzes. Das öffentliche Wohl findet sich dann schon von selbst durch die freie Thätigkeit der Bürger. Denn mittels dieser Thätigkeit gelangen erst die körperlichen und geistigen Kräfte, mit welchen uns die Natur ausgestattet hat, zu derjenigen Entwickelung und Ausbildung, welche die nothwendige Bedingung aller menschlichen Vollkommenheit und Glückseligkeit ist. Die Staatsgewalt würde also ganz verkehrt oder dem Staatszwecke zuwider handeln, wenn sie unter dem Vor-

wande, das öffentliche Wohl zu befördern, Unrecht thun und ſo dieſes Wohl ſelbſt in ſeiner tiefſten Grundlage erſchüttern wollte; was doch leider nicht ſelten geſchehen iſt. So gab es während der franzöſiſchen Revoluzion einen ſogenannten Wohlfahrtsausſchuß, der unter jenem Vorwande die ſchreiendſten Ungerechtigkeiten verübte. Daſſelbe that aber auch früher Ludwig 14., als er ſeine proteſtantiſchen Unterthanen bedrückte und verfolgte. Denn er that es par raison d'état oder wegen des öffentlichen Wohls, weil er meinte, zum Wohle ſeines Volks gehörte auch, daß alle Franzoſen an den Papſt glaubten. Und wenn Jemand den türkiſchen Sultan, deſſen Zepter ein Schwert iſt, zu deſſen vornehmſten Hofbedienten daher der Schwertträger oder Scharfrichter gehört, fragen dürfte, warum er ſo vielen ſeiner Unterthanen, ſowohl Muſelmännern als Juden und Chriſten, ohne Urtel und Recht die Köpfe abſchlagen laſſe; ſo zweifl' ich gar nicht, daß er gleichfalls ſagen würde: Um des öffentlichen Wohls willen.*) Denn mit dieſem weiten Mantel iſt von jeher alles Unrecht beſchönigt worden, welches die Inhaber der Staatsgewalt oder deren Diener gethan haben.

Bei ſo bewandten Umſtänden iſt es gewiß keine unſtatthafte Foderung, wenn man verlangt, daß die Verfaſſung eines Staates ſolchem Unrechte vorbeugen ſolle. Der Staat wird daher in Anſehung der Darſtellungsweiſe ſowohl als der Ausübungsart der höchſten Gewalt ſo organiſirt ſein müſſen, daß dadurch der Staatszweck in ſeinem größten Umfange und mit möglichſter Sicherheit verwirklicht werde.

Was nun den erſten Punkt betrifft, ſo kann die höchſte Gewalt im Staate entweder durch Eine Perſon oder durch eine Mehrheit von Perſonen, welche ein Kollegium bilden, dargeſtellt werden. Im erſten Falle hat der Staat eine monarchiſche, im zweiten eine polyarchiſche Verfaſſung,

*) Der jetzt regierende Sultan hat ſich zur Rechtfertigung ſeiner oft ſehr gewaltſamen Reformen ſchon dieſer Formel in der neuen türkiſchen Staatszeitung bedient — ein Beweis ſeines Fortſchritts in der europäiſchen Ziviliſazion, wie ſeine Liebe zum Champagner. Dennoch hat auch er ſchon manches Gute bewirkt. N. A.

und heißt daher auch selbst entweder eine Monarchie (Einherrschaft) oder eine Polyarchie (Vielherrschaft).

Ist dann weiter die Frage, welche von beiden besser sei: so erklär' ich mich unbedenklich für die Monarchie, nicht weil ich eben in einer solchen lebe, oder weil man es übel deuten könnte, wenn ich mich anders erklärte — denn die Wissenschaft darf schlechterdings nicht solche Rücksichten nehmen — sondern aus wirklicher Ueberzeugung. Alle Vielherrschaft taugt nichts, weil, wo viel Köpfe, auch viel Sinne. Soll daher eine große Menschenmenge, ein ganzes Volk, zu Einem Staate verbunden werden: so ist es gut, wenn diese Einheit auch äußerlich durch Eine Person dargestellt wird, mithin der Staat monarchisch konstituirt ist. Beim Worte Monarch aber braucht man nicht gerade an einen Schach, Sultan, Kaiser oder König zu denken. Denn das sind nur Titel, welche den Darstellern der höchsten Gewalt in verschiednen Staaten zukommen. Es kann auch Monarchen geben, die einen minder prächtigen und kostbaren Titel führen, die z. B. nur Fürst, Herzog, Präsident, Direktor, Konsul u. s. w. genannt werden. Im Allgemeinen kann der Monarch auch Regent heißen, da er eben den Staat regieren soll und da jeder anderweite Titel, der ihm beigelegt wird, nur etwas Außerwesentliches und Zufälliges ist, um das wir uns nicht weiter zu kümmern brauchen.

Wichtiger ist dagegen die Frage, ob der Regent durch jedesmalige Wahl oder durch erbliche Fortpflanzung bestimmt werden soll. Denn darauf beruht der bedeutende Unterschied zwischen Wahlstaaten und Erbstaaten. Hier aber kommt die Theorie sehr in's Gedränge mit der Praxis. — Nach der bloßen Theorie scheint allerdings das Prinzip der Wählbarkeit vorzüglicher. Denn nach demselben kann man jedesmal den Weisesten, Rechtschaffensten, Geschicktesten, Tapfersten, überhaupt den Besten und darum Würdigsten aus dem ganzen Volke zum Regenten wählen. Aber die Praxis zeigt sich ganz anders, wenn wir die Erfahrung deshalb unparteiisch befragen. Denn aus der Geschichte ist männiglich bekannt, daß man nicht immer die besten, son-

dern oft auch minder gute, ja zuweilen ganz schlechte Regenten wählte.

Um uns nicht zu weit in's Alterthum zu verlieren, wollen wir nur bei der neuern Geschichte verweilen. Die Päpste werden allesammt gewählt, und zwar, wie sie selbst behaupten, unter dem Einflusse des heiligen Geistes. Welche Scheusale aber haben die dreifache Krone getragen! Menschen ohne Glauben und Treue, ohne Schaam und Scheu vor Gott und der Welt, sittliche Ungeheuer, wie man sie nur selten auf erblichen Thronen findet. — Auch die vormaligen deutschen Kaiser waren, als solche, Wahlfürsten, wenn sie gleich in andrer Beziehung Erbfürsten seiy konnten. Was für Schwächlinge aber haben zuweilen den deutschen Kaiserstuhl eingenommen! Manche erniedrigten sich gar so tief, daß sie dem Papste den Steigbügel hielten oder vor ihm in die Knie sanken, um von einem übermüthigen Priester, der ursprünglich ihr Unterthan war, Vergebung ihrer Sünden zu erflehen. — Ebenso wählte man die vormaligen Könige von Polen; weshalb auch dieses Königreich zugleich eine Republik hieß und manche Erbfürsten jene Wahlfürsten nicht für ihres Gleichen ansehn wollten.*) Aber obwohl die Erwählten immer aus alten und edlen polnischen Geschlechtern stammten: so fanden sich doch darunter so viel schlechte Regenten, daß sie weder inneren noch äußeren Feinden gewachsen waren und daß daher am Ende ihr ganzes Reich zerstückelt wurde.

Indessen lässt sich diese Erscheinung leicht erklären. Bei allen Wahlen kommt es ebensowohl auf die Wählenden als auf die Wählbaren an. Denn jene müssen nicht bloß viel Einsicht, sondern auch viel guten Willen haben, wenn sie den Besten erwählen sollen. Und diese müssen sich dem Ergebnisse der Wahl stets unterwerfen, wenn sie auch nicht selbst gewählt werden. Da jedoch die höchste Würde im Staate für alle Ehrgeizigen einen unwiderstehlichen Reiz hat,

*) So schämte sich Kaiser Leopold 1., den König Johann Sobiesky als seinen Bruder zu begrüßen, ungeachtet dieser im J. 1683 die Türken bei Wien geschlagen und dadurch die hart bedrängte Kaiserstadt gerettet hatte.

und da ſich auch von Seiten Andrer mancherlei Hoffnungen und Wünſche daran knüpfen: ſo miſchen ſich bei ſolchen Wahlen Leidenſchaften und Ränke faſt immer in's Spiel. Wie oft ſuchen daher die Wählbaren ihre Anſprüche durch Beſtechung oder Gewalt geltend zu machen! Ebendarum haben die Regenten-Wahlen nicht ſelten den Bürgerkrieg hervorgerufen, wo dann nicht der Beſte, ſondern vielleicht gerade der Gewaltthätigſte und Grauſamſte, alſo der Böſeſte, den Sieg errang und ſich aus eigner Machtvollkommenheit auf den erledigten Herrſcherſtuhl ſetzte.

Gegen dieſe Gefahren ſchützt nun zwar das Prinzip der Erblichkeit. Denn nach demſelben wird eigentlich der Thron gar nicht erledigt, indem beim Abgange des Regenten ſogleich ſein erblicher Nachfolger den Thron beſteigt. Darum heißt es in Erbſtaaten; Rex non moritur — der Regent ſtirbt nicht. Indeſſen ſtirbt er doch zuweilen, nämlich wenn der Regent der letzte Sprößling einer regierenden Familie, mit ihm alſo dieſe Familie ausgeſtorben iſt. Und dann wird um den erledigten Thron oft ebenſo und wohl noch heftiger und länger geſtritten, als wenn er nicht erblich geweſen wäre; wie die vielen Erbfolgekriege beweiſen.

Wenn aber auch dieſer Fall nicht eintritt, ſo iſt das Prinzip der Erblichkeit doch mit einem andern Fehler behaftet; der ihm in der Meinung der Völker von jeher großen Abbruch gethan hat. Es bringt nämlich zuweilen die untauglichſten Subjekte auf den Thron. Denn die Natur fragt nicht nach unſern geſellſchaftlichen Einrichtungen, ſo wie auch wir dabei oft nicht nach der Natur fragen, ſondern lieber unſrem Eigenſinne folgen. Die Natur erzeugt daher ebenſowohl Schlechtes als Gutes in den höchſten Kreiſen der Geſellſchaft, und ſelbſt das Gute iſt hier mehr als anderwärts durch ſeine Umgebungen dem Verderben ausgeſetzt. Denn leider iſt es nur allzuwahr, daß gerade die Thronerben am ſeltenſten eine zweckmäßige Erziehung erhalten, und daß ſchon in ihrem ganz jugendlichen Herzen die niedrigſte Schmeichelei den Keim des Guten zu erſticken ſucht.*)

*) So zeigte dem noch minderjährigen Könige Ludwig 15. ſein

Hiezu kommt, daß die regierenden Familien ſich gewöhnlich nur unter einander ſelbſt vermählen, mithin kein friſches und kräftiges Blut in ihre Adern aufnehmen. Daher kennt die Geſchichte regierende Familien, welche nach und nach ſo degenerirten, daß am Ende lauter Schwächlinge auf den Thron kamen, welche dem Andrange kräftiger Eroberer nicht widerſtehen konnten. Unter ſolchen Umſtänden ſind aber die Völker auch in Erbſtaaten den gefährlichſten Wechſelfällen preisgegeben. Innere Unruhen und äußere Feinde bedrohen ſie dann auf gleiche Weiſe und führen zuletzt wohl gar die Auflöſung des ganzen politiſchen Körpers herbei.

Wie ſollen alſo die Staatsſchiffe ſowohl die Scylla der Wählbarkeit als die Charybdis der Erblichkeit vermeiden? — Hierauf weiß ich Ihnen keine recht beſtimmte Antwort zu geben. Es müſſte nämlich ein drittes oder mittleres Sukzeſſionsprinzip erfunden werden, welches die Vortheile der Wählbarkeit mit den Vortheilen der Erblichkeit verbände, um durch dieſe Verbindung die Nachtheile zu entfernen, welche aus jenen beiden entgegengeſetzten Prinzipien ſo leicht hervorgehn. Ein ſolches Prinzip hat aber die politiſche Weisheit bis jetzt noch nicht ausfindig gemacht; und es iſt die Frage, ob es überhaupt möglich ſei. Denn wenn man auch die Wahl auf einige Familien, innerhalb deren das Recht der Nachfolge erblich wäre, beſchränken wollte: ſo bliebe es doch immer zweifelhaft, ob man jedesmal das beſte Familienglied auswählen, und ob dann die übrigen Familienglieder ſich dem Erwählten willig unterwerfen würden. In dem nordamerikaniſchen Freiſtaate hat man ſich daher auf andre Weiſe zu

---

Erzieher, Marſchall von Villeroi, das vor den Fenſtern des Schloſſes verſammelte Volk mit den Worten: „Dieſes Volk gehört Ihnen „ganz; alles, was Sie hier ſehen, iſt Ihr Eigenthum; Sie ſind Herr „und Meiſter deſſelben.“ Wenn das ein Mann that, der den jungen König zu einem tüchtigen Regenten bilden ſollte, was mögen nicht Andre in deſſen Umgebung gethan haben, um ſich einzuſchmeicheln und künftig von der Gnade des Monarchen Gewinn zu ziehen? Darf man ſich nun wundern, wenn dieſer wollüſtige und frömmelnde König zugleich der größte Verſchwender und, trotz ſeiner Charakterſchwäche, der launenhafteſte Despot wurde, für deſſen Sünden nachher ſein gutmüthiger, obwohl auch ſehr ſchwacher, Nachfolger büßen mußte?

helfen gesucht. Hier wird zwar der jedesmalige Präsident nur auf vier Jahre gewählt. Damit aber der Präsidentenstuhl nie erledigt und dann über dessen Wiederbesetzung gestritten werde: so wird nicht nur sogleich ein Vizepräsident mitgewählt, sondern es wird auch bereits am Ende des dritten Jahres voraus entschieden, ob Beide bleiben oder Andre an deren Stelle treten sollen. Hier heißt es also gleichfalls: Der Regent stirbt nicht. Denn es ist augenblicklich ein Anderer da, welcher so an die Stelle des Abgegangenen tritt, als hätt' er von diesem die Regierung ererbt. Ob nun durch diese Einrichtung allen gefährlichen Wechselfällen werde vorgebeugt werden, muß die Zukunft entscheiden. Denn die Geschichte eines Staates, der noch jünger ist als mancher Bürger desselben, ist viel zu kurz, als daß sich aus seinen bisherigen Schicksalen sichere Folgerungen für die künftigen ziehen ließen. Bei der letzten Präsidentenwahl ging es schon ziemlich unruhig her, wenigstens in den Zeitungen, deren einige sogar mit Trennung von der Union drohten, wenn ihr Kandidat, General Jackson, nicht gewählt würde. Nachdem er aber einmal gewählt war, hörte sogleich aller Streit auf; und an Widerstand von irgend einer Seite war gar nicht zu denken.

Wenn wir uns jedoch von der Verfassung eines Staats einen vollständigen und richtigen Begriff machen wollen: so müssen wir auch noch auf die Ausübungsart der höchsten Gewalt sehen. Denn dieses Element der Verfassung ist noch wichtiger, als die Darstellungsart, weil davon das innere und äußere Staatsleben selbst abhangt.

Es kann nämlich die höchste Gewalt entweder ohne alle Theilnahme des Volkes ausgeübt werden, oder es kann eine solche Theilnahme wenigstens mittelbar, nämlich durch gewisse Stellvertreter oder Repräsentanten, stattfinden, da eine unmittelbare Theilnahme des ganzen Volkes ohnehin nicht möglich sein würde, und daher auch in keinem Staate stattfindet. *) Im ersten Falle hat

*) Selbst in reinen Demokratien nicht, wo doch nur alle wirkliche Bürger theilnehmen und die übrigen, zum ganzen Volke gehörigen, Staatsgenossen vertreten.

der Staat eine autokratische Verfassung, vermöge welcher dem Regenten eine absolute oder unumschränkte Herrschaft zukommt. Im zweiten Falle hat der Staat eine synkratische, repräsentative oder stellvertretende Verfassung, vermöge welcher der Regent die höchste Gewalt nur innerhalb gesetzlicher Schranken oder theilweise ausübt, weil dabei die Volksvertreter mitwirken.

Ist nun wieder die Frage, welche von diesen beiden Staatsformen die bessere sei: so erklär' ich mich ebenso unumwunden, als ich mich vorhin für die Monarchie erklärte, für die Synkratie, mithin für eine durch Volksvertreter gemäßigte Alleinherrschaft, die man jetzt vorzugsweise eine konstituzionale Monarchie nennt. Ich hoffe auch, daß Sie mir hierin beistimmen werden, wenn Sie nur folgende Gründe unparteiisch erwägen wollen.

1. ist es schon an sich nicht zu billigen, wenn ein Mensch mit unumschränkter Gewalt über andre Wesen seiner Art und sogar über ein ganzes Volk herrschen will, in welchem es gewiß Tausende giebt, die, wo nicht fähiger und würdiger, doch wenigstens ebenso fähig und würdig sind, das Staatsruder zu führen. Nicht einmal ein Engel des Himmels darf sich so etwas anmaßen. Denn wie klug und gut er auch sei, immer ist und bleibt er ein beschränktes Wesen, das irren und fehlen und sich sogar in einen Engel der Finsterniß verwandeln kann. Nur Gott der Allmächtige und Allweise dürfte unbedingte Unterwerfung fodern, wenn er sich herabließe, einen Staat auf der Erde besonders zu regieren. Dieß wäre dann eine wirkliche Theokratie. Aber eine solche hat es nie und nirgend gegeben. Denn die sogenannten Theokratien, die es bisher auf der Erde gegeben, waren nur Priesterstaaten, die zwar im Namen der Gottheit regiert wurden, aber oft nicht minder schlecht, als andre Staaten, weil die Priester ebenso, wie andre Menschen, dem Irrthum und der Leidenschaft unterworfen sind, wenn sie sich auch für untrügliche und unfehlbare Statthalter der Gottheit ausgeben. Das Sprüchwort: „Unterm Krummstab ist gut wohnen," leidet daher so viel Ausnahmen, daß es nicht als Regel gelten kann. Man sehe nur den sogenannten

Kirchenstaat, der auch von Gott regiert werden soll und doch auf eine höchst ungöttliche Weise regiert wird!

Hiezu kommt aber 2. daß der Mensch gerade dann, wenn er über andre herrscht, am leichtesten irren und fehlen kann. Denn es liegt in der Herrschaft selbst etwas Verführerisches. Oder beweist nicht die Geschichte auf allen Seiten, daß auch die ausgezeichnetsten und wohlwollendsten Herrscher, ein Joseph 2. und ein Friedrich 2., oft geirrt und gefehlt haben? Darf man sich aber darüber wundern, wenn man bedenkt, daß die Umgebungen eines Herrschers ein natürliches Interesse haben, ihm die Wahrheit zu verbergen und seine Leidenschaften zu erregen, um ihre eignen Leidenschaften zu befriedigen? Karl 9., König von Frankreich, würde nicht befohlen haben, in der Bartholomäusnacht des J. 1572 seine protestantischen Unterthanen zu ermorden, wenn ihn nicht seine ränkevolle Mutter, Katharina von Medicis, im Einverständnisse mit der herrschsüchtigen katholischen Klerisei, dazu angetrieben hätte. Und ebensowenig würde Ludwig 14. im J. 1685 das Edikt von Nantes aufgehoben und dadurch Hunderttausende von ruhigen und fleißigen Protestanten theils unglücklich gemacht, theils aus seinem Reiche vertrieben haben, wenn ihn nicht sein unduldsamer Beichtvater, La Chaise, und seine frömmelnde Geliebte, Maintenon, dazu verleitet hätten.

Daher ist auch die Lehre vom unbedingten bürgerlichen Gehorsam ganz unstatthaft. Gehorsam kann immer nur innerhalb der Gränzen des Rechts und der Pflicht stattfinden, selbst beim Soldaten. Denn der Soldat bleibt immer so gut, wie jeder andre Bürger, als Mensch den Rechts- und Pflichtgesetzen der Vernunft unterworfen. Sonst könnte kein ehrlicher Mann und noch weniger ein Christ, der auch seine Feinde lieben soll, eine Uniform anziehn. Als daher der vorhin erwähnte König Karl dem Kommandanten von Bayonne, Baron von Ortez, befahl, auch dort die protestantischen Einwohner ermorden zu lassen: antwortete O. mit Recht, diesen Befehl könne er nicht vollziehen, weil er weder unter den Soldaten noch unter den Bürgern von Bayonne Jemanden kenne, der sich zum Henker seiner Mit-

bürger wolle brauchen lassen. Der wackere Baron urtheilte nämlich ganz richtig, daß man einem Befehle zum Bösen keinen Gehorsam schuldig sei, oder, wie die heilige Schrift sagt, daß man Gott mehr als Menschen gehorchen solle.

Hieraus folgt nun von selbst, daß in jedem wohlorganisirten Staate auch ein besondres Organ vorhanden sein muß, welches seine Stimme im Namen des Volks zum Thron erheben und dem Regenten unverhohlen sagen darf, was zum Wohle des Volkes und also auch zum Wohle des Regenten selbst dient. Denn Regent und Volk haben doch im Grunde nur ein und dasselbe Interesse. Ein solches Organ aber sind eben die in einem Parlemente oder einer Kammer vereinigten Repräsentanten des Volkes.

Freilich können diese auch irren und fehlen, weil sie gleichfalls Menschen sind. Indessen macht sich in der Regel Wahrheit und Recht leichter geltend, wenn in einer solchen Versammlung die verschiednen Meinungen und Absichten ihrer Glieder einer freien und öffentlichen Diskussion unterworfen werden. Im schlimmsten Falle aber kann ja der Regent eine solche Versammlung auflösen und eine andre berufen. Dann wird sich bald zeigen, auf welcher Seite man irrte und fehlte. Die Menschen sind wahrhaftig nicht so einfältig oder verstockt, daß sie das Wahre und Gute nie erkennen oder immer verwerfen sollten. Wollte man das nicht zugeben, so müßte man den Menschen überhaupt die Fähigkeit absprechen, in einem wohlgeordneten Staate ruhig und friedlich beisammen zu leben. Denn das ist nur möglich, wenn das Wahre und Gute in der Gesellschaft die Oberhand behalten. Außerdem wäre ja die Gesellschaft nichts weiter als eine Heerde, welche der Stecken des Treibers und das Gebiß des Hundes in Ordnung erhalten.

Sollen nun aber jene Repräsentanten nicht bloße Figuranten auf dem politischen Theater sein: so müssen sie auch gewisse Eigenschaften und Befugnisse haben. Sie müssen nämlich

1. vom Volke selbst gewählt sein. Denn wären sie von der Regierung gewählt, so wäre die ganze Wahl nur ein trügliches Possenspiel. Die Erwählten wären dann

nicht Repräsentanten des Volkes, sondern der Regierung, die ohnehin schon eine Menge von Repräsentanten in ihren Beamten und andern von ihr abhängigen Personen hat. Wären sie aber von Niemanden erwählt, sondern etwa durch ihren Stand oder ihr Amt zur Repräsentazion berufen: so würden sie wieder nicht das Volk, sondern nur ihren Stand oder ihr Amt repräsentiren. Solche Repräsentanten können wohl auch zugelassen werden. Sie müssen aber dann ein besondres Haus oder eine besondre Kammer bilden, wie das brittische Oberhaus, in welchem die geistlichen und weltlichen Lords sitzen und stimmen, oder die französische Pärskammer, deren Glieder ebenfalls nur kraft ihrer persönlichen Würde Sitz- und Stimmrecht haben. Daraus entspringt dann das sogenannte Zweikammernsystem, welches heutzutage so beliebt ist, daß wir es fast in allen Staaten finden, welche seit der französischen Umwälzung eine neue Verfassung erhalten haben. Es ist auch gegen dieses dualistische System nichts einzuwenden, wenn nur die Regierung, um gefährliche Reibungen zu vermeiden, ihren Standpunkt über beiden repräsentativen Körpern unparteiisch nimmt und daher nicht einem von beiden ausschließlich ihr Ohr leihet. Mehr als zwei Kammern aber braucht der Staat auf keinen Fall. Eine solche Mehrheit schadet vielmehr, weil sie den Geschäftsgang hemmt und daraus leicht ein bloßes Spiel mit Kämmerchen entsteht, wie es wohl hin und wieder stattfindet. *)

*) In Schweden zerfallen die Repräsentanten in vier Abtheilungen nach den vier Ständen des Reichs: Geistlichkeit, Adel, Bürgerstand und Bauernstand; und jede Abtheilung berathschlagt auch für sich. Daher dauern dort die Reichstage außerordentlich lange, zuweilen über Jahr und Tag; weshalb sie auch oft vertagt und so die Berathungen ganz unterbrochen werden. Im Königreiche Sachsen ist es noch schlimmer. Hier hat zwar der Bauernstand keine besondern Repräsentanten, indem er durch die andern Stände mit vertreten werden soll; was freilich nicht auf's Beste geschieht. Allein der Adel und die Städte, welche landtagsfähig sind, zerfallen beiderseit wieder in drei besondre Abtheilungen oder Kammern, genannt: Enger Ausschuß, weiter Ausschuß, und gemeine Ritterschaft oder gemeine Städte. Zu diesen sechs Kammern kommt dann noch eine

2. müssen die Volksvertreter, sie mögen nun in einer oder in zwei Kammern sitzen und stimmen, einen wirksamen Antheil an der Gesetzgebung haben, so daß ohne ihre Zustimmung kein altes Gesetz abgeschafft oder verändert und kein neues in Kraft gesetzt werden darf. Denn ein Gesetz soll kein bloßer Befehl, keine Ordonnanz, kein Kommandowort sein, sondern ein Ausdruck des Willens der ganzen Gesellschaft, des gemeinsamen oder öffentlichen Willens, der eben in dieser Eigenschaft und Beziehung der höchste ist. Wie könnte aber irgend ein bürgerliches Gesetz für einen solchen Ausdruck gelten, wenn der besondre Wille dieser oder jener Person schon hinreicht, die Quelle der Gesetzgebung eines Staates zu sein? — Entwürfe oder Vorschläge zu neuen Gesetzen mag eine solche Person immerhin machen. Auch wird es gut sein, wenn diese Entwürfe von der Regierung ausgehn, die Regierung also in legislativer Hinsicht die Initiative hat, weil sie auf ihrem erhabnen Standpunkte das Bedürfniß neuer gesetzlicher Bestimmungen am leichtesten ermessen kann; wiewohl es auch jedem Andern freistehn muß, auf die Mängel oder Fehler der bisherigen Gesetzgebung aufmerksam zu machen und auf Verbesserung derselben anzutragen. Aber Gesetzeskraft kann der Entwurf nur erhalten, nachdem er von den Volksvertretern gehörig berathen und, sei es mit oder ohne Veränderung, angenommen worden. Dadurch befreit sich auch die Regierung am sichersten von dem Verdachte, daß sie nur nach Laune oder zu ihrem Vortheile Gesetze gebe — einem Verdachte, welcher das Ansehn der Gesetze oft so sehr schwächt, daß sie ganz unwirksam werden. Wozu

---

siebente, welche unter dem Titel der Prälaten, Grafen und Herren, als die erste gilt, aber den wenigsten Einfluß hat, da sie nur aus vier Gliedern besteht. Und alle diese Abtheilungen konferiren in der Regel nur schriftlich mit einander, wie mit der Regierung. Darf man sich da wundern, wenn die sächsischen Landtage bisher so lange dauerten und dem Lande so viel kosteten, ohne ihm doch viel Segen zu bringen? — Doch wird dieß bald anders werden, da eben jetzt eine neue Verfassung entworfen wird. (Bekanntlich ist sie nun schon in's Leben getreten und hat dem Lande manches Gute gebracht, z. B. ein neues Staatsdienergesetz und einen neuen Kriminalkodex).

giebt man denn aber Gesetze, wenn nicht eben dazu, daß sie durch ihre Wirksamkeit das ganze bürgerliche Leben durchbringen und gestalten sollen? Und wodurch kann man den Gesetzen diese Wirksamkeit besser zusichern, als durch die Ueberzeugung des Volkes, daß sie in der That auf das öffentliche Wohl abzwecken? Solche Ueberzeugung aber ist nur dann möglich, wenn das Volk weiß, daß die Männer, die es zu seinen Vertretern wählte, auch ihre Zustimmung zu den Gesetzen gegeben haben. Die Regierung verliert also nichts durch diese Zustimmung. Im Gegentheile, sie gewinnt; denn sie erlangt dadurch erst jene moralische Kraft, welche im Vertrauen des Volkes liegt, und ohne welche das Regieren das mühseligste und undankbarste Geschäft von der Welt ist. — Hieraus folgt nun

3. von selbst, daß die Volksvertreter auch an der Besteuerung des Volkes theilnehmen müssen. Denn die Regel der Besteuerung kann nur durch ein Gesetz bestimmt werden. Wer daher verfassungsmäßig an der Gesetzgebung überhaupt theilnimmt, ohne dessen Mitwirkung darf auch kein Steuergesetz gegeben werden, um sowohl die Art als die Größe oder den Maßstab der Abgaben zu bestimmen, welche an den Staat entrichtet werden sollen. Es darf also ohne Zustimmung der Volksvertreter keine alte Steuer aufgehoben oder verändert und keine neue eingeführt werden. Sonst wär' es ebenso anzusehn, als wenn das Volk gar kein rechtliches Eigenthum hätte. Wenigstens hing' es dann ganz vom Belieben des Regenten ab, wie viel Geld und Gut er dem Volke aus Gnade und Barmherzigkeit lassen wollte. Dächte z. B. ein Regent, wie Ludwig 14., der sich selbst für den Staat und daher das Eigenthum aller Franzosen für das seinige hielt, ebendeswegen aber auch so verschwenderisch damit umging, daß er einst bloß zu Bonbons für eines seiner vielen natürlichen Kinder der Erzieherin desselben hunderttausend Franken gab *) — wenn, sag' ich,

*) Jenes Kind war der junge Herzog von Maine, den der König mit der Frau von Montespan erzeugt hatte. Die Erzieherin desselben aber war Madame Scarron, die für das, freilich wohl ihr selbst

ein Regent ebenso dächte: so könnt' es ihm wohl einfallen, durch Vermehrung der Steuern nach und nach alles Vermögen des Volkes an sich zu ziehn. Er dürfte nur heute alle Felder, Wiesen und Gärten, morgen alle Häuser, Thüren und Fenster, übermorgen alle Köpfe, Hände und Füße; dann jedes Stück Vieh, jedes Kleidungsstück, jeden Bissen Brot oder Fleisch, jeden Trunk Bier oder Wein, jedes gesellige Vergnügen, ja selbst Geburts- und Todesfälle besteuern. Und wenn er daran noch nicht genug hätte: so dürft' er nur zu seinen allergetreuesten Unterthanen sagen: „Sehet da, diese Stückchen Papier! Die sind so gut, wie „baares Geld. Gebt mir also euer Geld! Ich will euch „dafür mein Papier geben." Glauben Sie aber ja nicht, daß das bloß ein übertriebner Spott sei! Unter Ludwig 15. wurden durch die Operazionen des berüchtigten Finanzministers Law gegen 500,000 Franzosen so ruinirt, daß sie von ihrem ganzen Vermögen, welches bei Vielen sehr bedeutend war, nichts weiter als werthloses Papier übrig behielten. In der Türkei aber und andern mit unumschränkter Willkür beherrschten Staaten geht es wohl noch ärger zu. Denn da ist schon mancher reiche Mann bloß darum hingerichtet worden, weil der absolute Herrscher Geld brauchte und daher durch Einziehung der Güter des Hingerichteten ohne Rücksicht auf dessen Familie eine gute Erbschaft machen wollte.

Der politische Absolutismus also, der dem Volke gar keine Mitwirkung bei Ausübung der höchsten Gewalt zugesteht, der Gesetze nach bloßem Belieben macht und überall nimmt, wo er etwas findet, führt in seiner strengen Konsequenz nothwendig zu Despotismus und Tyrannei. Und wenn auch der absolute Herrscher selbst keine Neigung dazu hat, so despotisiren und tyranniſiren Andre in seinem Namen, wenn auch ohne sein Wissen und wider seinen Willen. Darum antwortete einst ein solcher Herrscher einer geist-

---

bestimmte, Geschenk das Landgut Maintenon kaufte und daher später selbst diesen Namen annahm, unter welchem sie als Geliebte und sogar als heimlich angetraute Gemahlin des Königs so berühmt geworden.

reichen Frau, welche ihm die feine Schmeichelei gesagt hatte, sein menschenfreundliches Herz sei für sein Volk die beste Konstituzion, mit Recht: „Wenn das auch wäre, so wär' „ich für mein Volk doch nur ein glücklicher Zufall." Denn ein Volk hat eben dann die allerschlechteste Staatsverfassung, wenn das Gute, was geschieht, nur vom Zufalle abhangt. Derselbe Zufall kann ja auch Böses bringen, und so viel Böses, daß alles frühere Gute wieder zerstört wird. Eine gute Verfassung muß aber eben dafür bürgen, daß der Zufall sich so wenig in's Spiel mische, als es überhaupt in menschlichen Dingen möglich ist, und daß das Böse, was sich etwa doch zufällig eingeschlichen, bald wieder entfernt oder gutgemacht werde. Dazu gehören jedoch noch einige anderweite Bedingungen, die ich in der nächsten Stunde namhaft machen werde. *)

Dreizehnte Vorlesung.

Was die große Gesellschaft, welche man einen Bürgerverein oder einen Staat nennt, für eine Verfassung haben müsse, wenn sie wohlorganisirt sein solle, ist in der letzten Stunde gezeigt worden. Glauben Sie aber ja nicht, daß in einem Staate, der eine solche Verfassung hätte, nun auch alles vortreflich gehn und das öffentliche Wohl den höchsten Grad erreichen müsste! Es giebt bereits Staaten, welche so organisirt sind und doch an großen Uebeln leiden. Das ist aber sehr natürlich. Denn die Verfassung als solche ist doch

*) Bekanntlich war es der menschenfreundliche Kaiser Alexander, welcher der Frau von Stael die vorhin erwähnte Antwort gab. Trotz aller seiner Menschenfreundlichkeit aber sind während seiner Regierung in Russland Dinge geschehn, die von Rechts wegen in einem wohlgeordneten Staate gar nicht vorkommen sollten. Besonders lastete auf den Geistern und deren Erzeugnissen ein schwerer Druck, die schädlichste und unerträglichste von allen Arten des politischen Drucks.

immer nur eine todte Form, welche erst durch die Menschen belebt werden muß, die unter einer gegebnen Verfassung im Bürgervereine stehn. Diese Menschen aber sind, trotz aller Bildung, die sie nach und nach erlangen mögen, stets unvollkommne Geschöpfe, können also auch in ihrer Vereinigung kein vollkommnes Ganze darstellen. Ein vollkommner Staat ist und bleibt also ein bloßes Ideal, das nie verwirklicht werden kann, so lange Menschen Menschen sind. Man kann sich ihm nur durch fortschreitende Verbesserungen allmählich annähern. Die wirklichen oder Realstaaten werden daher immer, bald mehr bald weniger, hinter dem Idealstaate zurückbleiben. Darum muß man aber diesen nicht für einen leeren Traum oder für ein bloßes Hirngespinnst der Philosophen erklären. Sonst wäre ja das Ideal der Vollkommenheit selbst, welches uns Vernunft und Schrift gemeinschaftlich als Zielpunkt unsres Strebens vorhalten, auch nur eine Schimäre.

Es ergiebt sich aber hieraus noch eine wichtige Folgerung. Leidet jeder Staat an gewissen Uebeln, und ist es Pflicht der Regierung, diesen Uebeln durch allmähliche Reformen abzuhelfen, damit nicht etwa plötzliche Revoluzionen daraus hervorgehn, die allemal ein großes Unglück sind: so muß es in jedem Staate auch jedem Bürger erlaubt sein, jene Uebel und die darauf bezüglichen Heilmittel frei auszusprechen, und zwar nicht bloß mündlich im vertrauten Kreise von Freunden, wo es ohnehin nicht verhindert werden kann, sondern auch schriftlich vor aller Welt. Mit andern Worten: Es muß in jedem wohlorganisirten Staate auch eine freie Presse geben, damit sich durch dieses Organ die öffentliche Meinung geltend machen könne; wobei es sich von selbst versteht, daß es auch zugleich ein gutes Pressgesetz geben müsse, damit die Presse nicht zu Rechtsverletzungen gemisbraucht werde. Denn freilich wird die freie Presse, wie alles Gute in der Welt, auch oft gemisbraucht. Und diesen Misbrauch müssen die, welche es am besten mit der Menschheit meinen, gerade am meisten beklagen. Denn ebendieser Misbrauch dient nun auch den Feinden des Guten zum Vorwande, um die Presse durch eine sogenannte Zensur d. h.

durch unwürdige Bevormundung aller, auch der beſten, Schriftſteller möglichſt zu beſchränken. Man will nämlich durch dieſe Beſchränkung allen möglichen Preſſvergehen vorbeugen. Das iſt aber gerade ſo, als wenn man den Menſchen darum, weil ſie Böſes ſehn können, die Augen verbinden, oder weil ſie ſich vergreifen und verirren können, Hände und Füße feſſeln wollte. Indem uns Gott zu freien Weſen ſchuf, ließ er auch den Misbrauch der Freiheit zu. Wer darf es alſo wagen, Gott zum Trotze, um des Misbrauchs willen die Freiheit ſelbſt aufzuheben? Auch wenn Jemand ſagte, er herrſche über andre Menſchen an Gottes Statt oder vermöge göttliches Rechts: ſo würde er doch den Menſchen nicht nehmen dürfen, was ihnen Gott ſelbſt gegeben hat. Sonſt hätte ja der Papſt Gregor 7. ganz Recht gehabt, als er in ſeinem Uebermuthe gegen die weltlichen Herrſcher ſeiner Zeit ſagte, ihr ſogenanntes göttliches Recht ſei vielmehr ein teufliſches *)

Um alſo dieſen päpſtlichen Ausſpruch recht kräftig zu widerlegen, können die weltlichen Herrſcher nichts Beſſeres thun, als wenn ſie ihren Völkern nicht nur eine freie Verfaſſung, ſondern auch mit derſelben eine freie Preſſe geben. Denn dadurch beweiſen ſie erſt, daß ſie wirklich wie Götter auf Erden herrſchen und über alle kleinliche Furcht vor dem Urtheile der Menſchen erhaben ſind. Die Völker ſind aber auch nicht ſo fühllos, daß ſie undankbar gegen ſolche Herrſcher ſein ſollten. Sie werden vielmehr dann um ſo freudiger gehorchen. Sie werden durch Vertrauen, Achtung und Liebe die Macht ihrer Herrſcher dergeſtalt verſtärken, daß weder ein anmaßender Papſt noch ein rebelliſcher Unterthan ihrer Macht Trotz bieten kann.

Wenn dagegen ein Volk ſieht, daß ſeine eigne Regierung kein Zutrauen zu ihm hat und daher die Zügel immer

*) Wenn auch die Zenſur, die wir den Päpſten gleichfalls verdanken, bei Zeitungen und kleinen Flugſchriften allenfalls noch entſchuldigt werden könnte: ſo iſt ſie doch bei größern und wiſſenſchaftlichen Werken, die ein Zenſor oft gar nicht beurtheilen kann, nicht nur überflüſſig, ſondern eine wahre Beleidigung für den Verfaſſer.

ſtraffer anzuziehn ſucht — daß ſie, ſtatt im Geiſte der öffentlichen Meinung vorwärts zu ſchreiten, dieſer Meinung zum Trotze lieber rückwärts ſchreiten möchte — daß ſie ſogar das Volk mit dem Verluſte der freien Inſtituzionen, die es ſchon beſitzt, immerfort bedroht, wie es z. B. jetzt in Frankreich der Fall iſt: ſo darf man ſich wahrhaftig nicht wundern, wenn das Volk mistrauiſch, unruhig und widerſpenſtig wird; und es iſt daher gar ſehr zu fürchten, daß die Bourbons, wenn ſie in derſelben Weiſe fortregieren, am Ende das Schickſal der Stuarts haben werden. *) Denn dieſe waren der Abſtammung nach ebenſo legitime Herrſcher, als jene oder irgend eine Dynaſtie in Europa. Und doch muſſten ſie einem andern Herrſcherſtamme weichen, als dieſer auf den brittiſchen Thron berufen wurde. Zwar hieß dieſer neue Stamm anfangs dort auch noch bei Vielen illegitim. Jetzt aber denkt kein Menſch mehr daran, weil ihn die Zeit durch das Ausſterben des vorigen Stammes völlig legitimirt hat.

Allein dieſer Umſtand treibt mich zu einer andern Frage, die in unſern Zeiten viel beſprochen worden, und ebenſo ſchwierig als kitzlich iſt: Was heißt denn eigentlich in dieſer Beziehung legitim und illegitim? — Dem Wortſinne nach heißt alles legitim, was dem Geſetze und dem dadurch beſtimmten Rechte angemeſſen iſt. Man könnt' es daher im Deutſchen ebenſowohl geſetzmäßig als rechtmäßig nennen. Illegitim wäre dann alſo auch ebenſoviel als ungeſetzmäßig oder unrechtmäßig. Aber

*) Dieſe Worte ſprach der Verfaſſer, als das Miniſterium Polignac an der Spitze der Geſchäfte ſtand. Aber auch ſchon frühere Miniſterien hatten den gewiß nicht ungegründeten Verdacht erregt, daß ſie die Charte wieder abſchaffen oder wenigſtens bis zur Kraftloſigkeit verändern wollten, um nach dem Grundſatze des bon plaisir regieren zu können. Nachdem ſich nun das ministère incompatible mit dem ministère déplorable in der Perſon des Hrn. v. Peyronnet vereinigt hatte: trat dieſe Abſicht ſo keck hervor, daß man nicht mehr daran zweifeln konnte. Es erſchienen die bekannten Ordonnanzen vom 25. Jul. 1830 — und Karl 10. hatte gleiches Geſchick mit Jakob 2. dem Letzten der Stuarts, die über England herrſchten.

diese Worterklärung bringt uns um keinen Schritt weiter. Denn wenn eine neue Dynastie zur Regierung kommt, so ist gewöhnlich ihr erstes Bestreben dahin gerichtet, Gesetz und Recht in Bezug auf sich selbst so zu verändern, daß nun für gesetz- oder rechtmäßig gilt, was früher nicht dafür galt. Auf diese vom Personenwechsel abhängige Veränderlichkeit des Gesetzes und des Rechtes können wir also hier keine Rücksicht nehmen. Sonst würde am Ende Jeder gesetz- oder rechtmäßig sein, der eben regierte. Der faktische Regent wäre auch der legitime.

Diese faktische Legitimität halten auch in der That Manche für die einzig wahre. So hat Spanien Don Miguel als legitimen König von Portugal anerkannt, weil er eben jetzt [1829] in Portugal regiert. Das geht aber doch nicht an, weil dadurch gerade in Ansehung der höchsten Autorität im Staate, die Gesetz und Recht handhaben soll, eine völlige Gesetz- und Rechtlosigkeit, mithin auch die größte Unsicherheit in Ansehung aller gesetzlichen und rechtlichen Gesellschaftsverhältnisse eingeführt würde. Wir müssen uns also nach einem andern Maßstabe zur Beurtheilung der Legitimität und Illegitimität der Regenten umsehn.

Dieser Maßstab liegt nun theils im Rechtsgesetze der Vernunft, welches die höchste Norm des ganzen bürgerlichen Lebens ist, theils in demjenigen Staatsgesetze, welches die Verfassung eines gegebnen Staats und die gegenseitigen Rechte und Pflichten des Regenten und der Bürger dieses Staats bestimmt. Solche Gesetze sind z. B. die große Charte in England nebst einigen später hinzugekommenen Bestimmungen *), und die schlechtweg sogenannte Charte in Frankreich, als Grundgesetze dieser beiden Staaten. Wo aber geschriebne Gesetze dieser Art fehlen, da vertritt die bisherige Observanz oder Gewohnheit deren Stelle.

Es giebt daher eine zwiefache Legitimität und Illegitimität der Regenten, eine äußere und eine innere. Jene findet Statt, wenn Jemand so zur Regierung eines Staates gelangt ist, wie es die Verfassung dieses Staates fodert.

*) Magna charta — Bill of rights — Habeas corpus-Akte.

Hiebei darf aber nicht vergeſſen werden, daß für die Völker die innere Legitimität der Regierung noch wichtiger iſt, als die äußere. Denn jene hat auf das Wohl der Völker weit mehr Einfluß, als dieſe. Darum ertragen die Völker Uſurpatoren oder äußerlich illegitime Regenten, die ſich nachher durch eine vernünftige und gute Regierung, alſo innerlich, legitimiren, oft noch williger, als äußerlich legitime Regenten, denen es an aller innern Legitimität fehlt. Ja ſie geben Dieſe am Ende wohl gar auf und werfen ſich dem Erſten-Beſten in die Arme, der ihnen Rettung von einem unerträglichen Joche verſpricht. Denn es widerſtrebt der menſchlichen Natur, ſich fortwährend mishandeln zu laſſen. Was aber der menſchlichen Natur widerſtrebt, das kann man vernünftiger Weiſe weder einzelen Menſchen noch ganzen Völkern anſinnen.

Es iſt alſo gewiß keine ungerechte Foderung, daß jeder Regent außer der äußern Legitimität auch die innere bewahren ſolle. Dieß iſt aber um ſo nothwendiger, da es im Leben der Staaten viel kritiſche Momente giebt. Dahin gehören beſonders die, welche der natürliche Antagonismus der Staaten herbeiführt, alſo die Zeiten des Kriegs. Denn weil die Geſetze ſchweigen, während die Waffen ertönen, mithin Gewalt vor Recht geht: ſo benutzt ein argliſtiger und herrſchſüchtiger Feind ſehr leicht die Unzufriedenheit des Volkes mit einer ſchlechten Regierung, um dieſer mit einem Schlage ein Ende zu machen. „Ihr ſehnt euch" — ſagt er dann zum Volke — „nach einer beſſern Regierung? Wohlan! Ich will „euch eine neue geben." Das Volk aber wird dieſer Sirenenſtimme um ſo leichter Gehör geben, je ſtärker ſeine Sehnſucht und je geneigter es iſt, von einer neuen Regierung immer das Beſte zu hoffen, obwohl dieſe Hoffnung ſchon tauſendmal getäuſcht worden. Darum hat der Krieg ſo viel

---

Parlemente geſtehn muſſten, er habe allerdings zwei große Fehler: Grauſamkeit und Feigheit. Nur, meinten ſie, könnte man nichts gegen ihn thun, ſo lange die Portugieſen ſein Regiment duldeten. England hat aber doch ſehr viel gegen Napoleon gethan, ungeachtet die Franzoſen deſſen Regiment lange genug duldeten. Iſt das konſequent?

alte Herrscherfamilien vom Throne gestoßen und neue darauf gesetzt.

In unsrer Zeit ist dieser Dynastienwechsel besonders häufig gewesen, indem ein glücklicher Feldherr sich selbst auf den französischen Thron gesetzt hatte und nun auch seine Brüder und Schwestern, Vettern und Muhmen, auf andre ihm untergeordnete Throne erheben wollte, damit er, wie er sagte, bald der älteste Monarch in Europa würde. Auch ist gar nicht zu zweifeln, daß er und seine Verwandten als Mitregenten sich auf den usurpirten Thronen behauptet haben würden, wenn nicht er und sie allzuwillkürlich geherrscht, mithin zur äußern Illegitimität noch die innere hinzugefügt und so die unterworfnen Völker immer von neuem daran erinnert hätten, daß sie nur von Emporkömmlingen regiert würden. Bloß Einer derselben hat sich auf einem nordischen Throne behauptet. Dieser Eine aber ist gerade der, welcher klug genug war zu begreifen, daß er durch innere Legitimität ersetzen müsste, was etwa der äußern noch fehlen möchte. Und wenn seine Nachkömmlinge ebenso klug sein werden: so wird künftig, außer den Geschichtforschern, kein Mensch fragen, wie es zugegangen, daß ein neufränkischer General den alten Schwedenthron besteigen konnte.

Allein hier dringt sich uns eine neue, gleichfalls sehr wichtige, Frage auf. Ich erwähnte vorhin den natürlichen Antagonismus der Staaten, der so oft Krieg und durch den Krieg auch Dynastienwechsel erzeugt. Wär' es nun nicht besser, wenn alle Menschen auf der Erde nur einen einzigen Staat, eine Universalmonarchie oder einen sogenannten Weltstaat bildeten? Müsste nicht dann jener Antagonismus, der die Völker nicht selten in das tiefste Elend stürzt und die größten Barbareien veranlasst, gänzlich aufhören? — So hat schon mancher Menschenfreund gedacht, gewünscht, gehofft, geträumt. Es thut mir aber sehr leid, diesen philanthropischen Traum zerstören zu müssen.

Allerdings hat es bereits mehre Staaten gegeben, welche sich der Idee einer Universalmonarchie anzunähern strebten. So stifteten Cyrus der Perser und Alexander der Mazedonier Monarchien, welche eine Menge von Völkern der

Erde unter einem und demselben Zepter vereinigten. Aber bald nach dem Tode der Stifter zerfielen diese großen Reiche wieder in eine Mehrheit von Partikularstaaten.

Späterhin verbreitete sich der römische Staat noch weiter, als jene beiden Monarchien. Denn die Römer schritten unaufhaltsam von Eroberung zu Eroberung fort und unterwarfen ihrer strengen Herrschaft selbst die Griechen, welche früher den Persern so tapfer widerstanden hatten. Als daher die römische Republik sich unter Julius Cäsar und Octavianus Augustus in ein Kaiserreich verwandelt hatte: umfasste dieses Reich die schönsten, fruchtbarsten und gebildetsten Länder und Völker des Alterthums. Allein auch dieser Riesenstaat ward immer schwächer und zerrütteter, je mehr er sich auszudehnen strebte, und konnte daher seinem Schicksale nicht entgehn. Er ward nach und nach von barbarischen Völkern, die aus Nord und Ost gegen ihn heranstürmten, so zertrümmert, daß endlich nur noch ein Schatten desselben im byzantinischen Kaiserreiche übrig blieb, welches aber späterhin gleichfalls unter den Streichen des türkischen Säbels erlag.

Das weit ausgedehnte fränkische Reich Karl's des Großen dauerte nicht einmal so lange; und obwohl sein Namensgenosse, Karl 5., ein noch größeres Reich beherrschte, weil es sich auch über eine neu entdeckte Welt verbreitete — weshalb man sagte, in seinem Reiche gehe die Sonne nicht unter — so war doch seine Macht so wenig befestigt, daß er vor einem kleinen aber beherzten Fürsten des Reiches, Moriz von Sachsen, fliehen musste und zuletzt aus Unmuth über fehlgeschlagne Entwürfe in eine Mönchskutte kroch, um seine Tage in einem spanischen Kloster zu beschließen. Sein großes Reich aber zerfiel bald nachher ebenfalls in eine Mehrheit von kleineren Staaten.

In unsren Zeiten schien Napoleon in die Fußtapfen dieser beiden Herrscher treten zu wollen; weshalb er sich auch gern von den zahllosen Schmeichlern, die ihn umgaben, mit Karl dem Großen vergleichen, ja vom Grafen Fontanes in einer öffentlichen Anrede sogar allmächtig wie Gott nennen ließ. Allein auch hier bewährte sich das alt-

deutſche Sprüchwort: „Hochmuth kommt vor dem Falle.“ Denn wir haben es ſelbſt geſehn, wie ſchnell auch dieſes neufränkiſche Reich zuſammenſtürzte und wie jämmerlich deſſen Stifter auf einer Felſeninſel des Weltmeers ſein Leben verhauchen muſſte.

Jetzt giebt es nur zwei Reiche, die allenfalls auf die zweideutige Ehre Anſpruch machen dürften, Univerſalſtaaten zu werden. Das eine iſt der ruſſiſche Koloß, der ſeine Arme ſchon über drei Welttheile ausbreitet und neuerlich ſelbſt zwei große Reiche, das perſiſche und das türkiſche, ſo zuſammengepreſſt hat, daß ihr Fortbeſtand nur noch von ſeinem guten Willen abzuhangen ſcheint. Das andre iſt Großbritannien, das ſogar ſchon in allen fünf Welttheilen anſehnliche Beſitzungen und außerdem noch eine Menge befeſtigter Eilande im Weltmeere hat, als Stazionen, von welchen aus es ſeine Herrſchaft immer weiter ausdehnen kann. Allein ich wollte tauſend gegen eins wetten, daß, wenn es dieſen großen Staaten wirklich einfallen ſollte, Herren der ganzen Erde, mithin auch der ganzen Menſchenwelt zu werden, ihr Unternehmen ſcheitern und wahrſcheinlich ſie ſelbſt zu Grunde richten würde.

Abgeſehn davon, daß alsdann nothwendig Einer den Andern bekämpfen müſſte — bei welchem Kampfe auf Leben und Tod ihre Kräfte ſich leicht verzehren könnten — ſo hat ſchon die Natur ſelbſt einem ſolchen Unternehmen unüberwindliche Hinderniſſe in den Weg gelegt. Dieſe Hinderniſſe find' ich aber nicht ſowohl in Meeren, Flüſſen, Gebirgen und Sandwüſten. Denn ſolche Hinderniſſe laſſen ſich am Ende doch beſiegen, wenn man nur genug Verſtand und Muth, Menſchen und Geld, Ausdauer und Beharrlichkeit hat. Allein weit größere Hinderniſſe liegen in den Völkern der Erde ſelbſt, in ihren verſchiednen Sprachen, Meinungen, Vorurtheilen, Sitten, Geſetzen, Verfaſſungen, Religionen u. ſ. w. Dieſe Elemente des menſchlichen und bürgerlichen Lebens ſind bei vielen Völkern ſo widerſtrebend, daß keine Macht der Erde ſie in Eine Maſſe zuſammen zu ſchmelzen vermag. Schon der Verſuch einer ſolchen Zuſammenſchmelzung würde mislingen; und wenn er auch für einen Augen-

blick gelungen wäre: so würden schon im nächsten Augenblicke die widerstreitenden Elemente wieder auseinander fahren.

Daher kam es eben, daß alle bisherigen Universalstaaten, ob sie gleich noch lange nicht das ganze Menschengeschlecht umfassten, mithin nicht universal im strengen Sinne waren, sich so bald wieder auflösten. Und ebendaher kommt es auch, daß alle Staaten, welche in entfernten Welttheilen Kolonien anlegen, über kurz oder lang ihre Kolonien verlieren. England verlor, trotz aller Anstrengung, seine besten Kolonien in Amerika; und die es noch dort hat, werden zu ihrer Zeit auch unabhängig wie jene werden. Auf gleiche Weise wird Ostindien einst ein Joch abschütteln, das es schon jetzt mit großem Widerwillen trägt. Ebenso hat Spanien seine großen und reichen Kolonien in Amerika verloren, und zwar so unwiderbringlich, daß der neuliche Angriff auf Mexiko es nur mit Schimpf und Schande bedeckt hat. Denn das ganze Heer, welches die neue Welt wieder erobern sollte, musste kapituliren und versprechen, nie wieder den mexikanischen Boden zu betreten. Und sollte Russland einst seinen Länderbesitz in Amerika noch weiter ausdehnen wollen: so würde es an den jungen Staaten, die sich jetzt dort gebildet haben und wahrscheinlich dann schon zu höherer Reife gelangt sein werden, ebenso kräftige als hartnäckige Widersacher finden. Wenn also auch Russland in Asien wegen der Schwäche des persischen und des türkischen Reiches noch mehr Eroberungen machen sollte, als es jetzt schon gemacht hat: so würde es doch weit größere Hindernisse finden, falls es auch die übrigen Länder und Völker der Erde, vornehmlich die europäischen, seinem Zepter unterwerfen wollte. Ja es würde wahrscheinlich bei einem solchen Unternehmen selbst in Trümmer zerfallen, wie alle Staaten, welche die von der Natur gesetzten Schranken ihrer Ausdehnung nicht anerkennen wollten.

Bei so bewandten Umständen würde nun auch der, welcher auf einen künftigen Universalstaat die Hoffnung eines ewigen Friedens unter den Völkern der Erde bauete, nur auf Sand bauen. Ein solcher Staat würde vielmehr eine Quelle der blutigsten Kriege werden, weil die in ihm

vereinigten Völker immerfort ſtreben würden, ihre Unabhängigkeit und Selbſtändigkeit wieder zu erlangen.

Aber ebenſo haben die auf Sand gebaut, welche den ewigen Frieden durch ein politiſches Gleichgewicht begründen wollten. Denn ein ſolches Gleichgewicht wäre noch ſchwieriger herbeizuführen, als ein Univerſalſtaat. Zwar haben Einige gemeint, es ſei ſchon einmal dageweſen, nämlich vor der Theilung von Polen. Dieſe unglückſelige Theilung aber habe das ganze Gleichgewicht zerſtört; und darum ſeien auch ſeit der Zeit ſo viel Unruhen und Kriege ausgebrochen. Nun halt' ich zwar auch die Theilung von Polen für ein unglückſeliges Ereigniß; denn es war eines der gewaltthätigſten und ungerechteſten, welche die neuere Geſchichte kennt. Und es wird die Schuld, welche die theilenden Mächte durch dieſen politiſchen Raubmord auf ſich geladen haben, nicht eher getilgt werden, als bis man Polen wirklich, nicht bloß wörtlich, wieder hergeſtellt hat. Allein das leugn' ich durchaus, daß vor dieſem traurigen Ereigniſſe ein politiſches Gleichgewicht ſtattgefunden. Denn hätt' es ſtattgefunden, ſo hätte Polen nicht getheilt werden können, weil nach der Idee jenes Gleichgewichts ein Schwert das andre in der Scheide halten und dadurch bewirkt werden ſoll, daß nicht der Stärkere über den Schwächern herfalle, daß nicht ein Staat den andern verſchlinge.

Darum halt' ich es auch für eine bloße Einbildung — vielleicht war's aber auch nur Vorwand; denn die Politiker glauben oft ſelbſt nicht, was ſie ſagen — wenn man neuerdings behauptet hat, das türkiſche Reich ſei zur Erhaltung oder Herſtellung des politiſchen Gleichgewichts in Europa durchaus nothwendig. Denn was nicht iſt, kann nicht erhalten, und was nie war, kann nicht hergeſtellt werden. Auch möchte die in ſich ſelbſt ſchon ganz aufgelöſte und daher mehr einem Leichnam als einem lebendigen Körper ähnliche Türkei weder zur Erhaltung noch zur Herſtellung irgend eines Gleichgewichts tauglich ſein. Zu dieſem Zwecke müſſte man vielmehr ein neues und kräftiges Reich ſchaffen. Und den beſten Stoff dazu würden allerdings die Griechen darbieten, da ſie dort von alten Zeiten her einheimiſch ſind und

gezeigt haben, daß es ihnen weder an Kraft noch an Bildsamkeit fehle, um in die Reihe selbständiger Staaten einzutreten, folglich auch, wenn es gilt, in die politische Wagschale ein bedeutendes Gewicht legen zu können. *)

Uebrigens würde freilich auch dadurch noch kein wahrhaftes politisches Gleichgewicht entstehn; und noch weniger würde dadurch allen Kriegen vorgebeugt werden, da das Gleichgewicht oft selbst ein Anlaß zum Kriege wurde. Wenn nämlich ein Staat auf das Wachsthum des andern eifersüchtig war, so hieß es, man müsse sich gegen denselben verbünden, um eine dem Gleichgewichte gefährliche Macht zu schwächen. Und da gab es denn einen sogenannten Koalizionskrieg, der aber nicht selten zum Verderben derer ausschlug, welche sich auf solche Art verbündet hatten.

Statt eines so zweideutigen Bundes müsste also ein ganz andrer gestiftet werden, der auf einer bessern Grundlage ruhete, auf der ewigen Idee der Gerechtigkeit. Diese fodert nämlich, daß nicht nur jeder einzele Mensch den andern als seines Gleichen achte, sondern auch jede Gesellschaft, jedes Volk, und jeder Staat, ohne Rücksicht auf ihre gegenseitige Größe und Macht. Denn diese ist und bleibt immer etwas Zufälliges. Wer heute groß und mächtig ist, kann morgen klein und schwach werden. Darum ist auch das sogenannte Recht des Stärkern, nach welchem sich bisher die Politik gerichtet hat, gar kein Recht, sondern eine offenbare Verhöhnung alles Rechts — wenn man nicht etwa das, was in der vernunftlosen Thierwelt gilt, zum Gesetze für die vernünftige Menschenwelt machen will.

Es müsste also ein höherer Verein unter den Völkern

*) Es ist unbegreiflich, wie man auf den Gedanken hat kommen können, den neuen griechischen Staat auf Morea und einige benachbarte Bezirke und Inseln beschränken zu wollen, um Ruhe und Frieden in der Levante herzustellen. Ein so kleiner Staat würde ja nur ein beständiger Heerd der Unruhe und des Unfriedens sein. Nur wenn der neu zu bildende Staat nördlich wenigstens bis Arta und Volo hinaufreicht und südlich auch die Inseln Samos und Kreta oder Kandia befasst: nur dann wird man hoffen dürfen, etwas Dauerhaftes und Gedeihliches geschaffen zu haben.

geſtiftet werden, welcher ein für allemal jenem barbariſchen Fauſt- oder Kolbenrechte entſagte und alle Streitigkeiten der Völker auf friedlichem Wege ausgliche. Dieß war auch eigentlich der Zweck des ſogenannten heiligen Bundes. Ich habe aber ſchon früher bemerkt, daß das Weſen dieſes Bundes durch Einmiſchung des Myſtizismus in deſſen urſprüngliche Errichtung allzuſehr getrübt wurde. Daher kam es eben, daß er Vielen als lächerlich erſchien. Nichts aber ſchadet einer guten Sache mehr, als wenn diejenigen, welche ſie ausführen ſollen, ſich dem Gelächter der Welt bloßſtellen. Auch zeigten ſich bald Spuren, daß man es nicht ernſtlich meinte, ſondern den heiligen Bund nur als Aushängeſchild brauchte, hinter welchem ſich die alte argliſtige Politik verbergen wollte. Daher ſchüttelten die, welche anfangs nur gelacht hatten, am Ende bedenklich die Köpfe. Dem Gelächter folgte das Mistrauen auf dem Fuße. So ward die Frucht, welche aus der Blüthe hervorgehn ſollte, von einem böſen Wurme geſtochen, bevor ſie ſich noch entwickelt hatte. Wie hätte ſie da gedeihen und reifen können!

Dennoch dürfen wir die Hoffnung einer beſſern Zukunft für die Völker nicht aufgeben. Sie beruht aber auf einem andern Grunde, nämlich auf den Fortſchritten, welche die Bildung der Menſchheit nach und nach machen wird und muß. Zu dieſer Bildung muß hauptſächlich eine andre Geſellſchaft beitragen, welche wir bisher noch nicht zu einem beſondern Gegenſtande unſrer philoſophiſchen Forſchung gemacht haben. Es giebt nämlich außer den bisher betrachteten kleinern und größern Geſellſchaften noch eine, welche ihrer Beſtimmung nach die umfaſſendſte und wirkſamſte von allen geſelligen Verbindungen der Menſchen ſein ſoll, weil ihre Aufgabe vorzugsweiſe die Beförderung der moraliſch-religioſen Kultur der Menſchheit iſt. Dieſe Geſellſchaft nennt man bekanntlich die Kirche. Mit ihr wollen wir uns alſo künftig beſchäftigen.

Vierzehnte Vorlesung.*)

Ich versprach Ihnen am Ende des letzten Vortrags, in der heutigen Stunde von der kirchlichen Gesellschaft zu handeln, kann aber dieses Versprechen dermalen noch nicht erfüllen. Denn Einer meiner hochverehrten Herren Zuhörer hat mir, ohne sich zu nennen, schriftlich eine Frage vorgelegt, die mich auf das Gebiet der bürgerlichen Gesellschaft zurückwirft. Und da die Frage von großer Bedeutung ist, so hoff' ich, daß auch die übrige Zuhörerschaft nicht ungern noch ein Stündchen auf diesem Gebiete mit mir verweilen werde.

Die Frage ist nämlich folgende: Hat der Staat auch das Recht, seine Bürger wegen grober Verbrechen am Leben oder mit dem Tode zu bestrafen? — Ueber diese Frage ist unendlich viel gestritten worden, seitdem Marchese Beccaria in seinem berühmten Werke über Verbrechen und Strafen die Rechtmäßigkeit der Todesstrafe in Anspruch genommen hat. Sie kann aber nicht anders beantwortet werden, als wenn man mit Beseitigung aller Nebenrücksichten auf das Prinzip der Strafgerechtigkeit selbst zurückgeht.

Dieses Prinzip ist in dem Satze gegeben: Art und Grad der Strafe soll der Art und dem Grade der zu bestrafenden Rechtsverletzung möglichst angemessen sein.

Aus diesem Satze folgt aber von selbst, daß die Todesstrafe nur dann rechtmäßig, wenn die zu bestrafende Rechtsverletzung ein wirklicher Mord ist. Die vorausgegangne That und die nachfolgende Strafe sind dann einander so angemessen, wie jener Grundsatz es fodert.

Andre Rechtsverletzungen hingegen, welche bloß das Eigenthum oder die Freiheit, aber nicht das Leben der Menschen antasten, sollten nie mit dem Tode bestraft werden,

*) Von dieser Vorlesung gilt dasselbe, was oben bei der vierten bemerkt worden.

weil dann immer zwischen der That und der Strafe ein großes Misverhältniß stattfindet. Wie groß ist z. B. das Misverhältniß, wenn man in England einen Unglücklichen aufhängt, der, um nur nicht Hungers zu sterben, ein Stück Vieh gestohlen oder eine Banknote verfälscht hat! Darum wird auch dort von den Geschwornen so mancher Schuldige freigesprochen, ob sie gleich von der Schuld überzeugt sind. Sie wollen nicht durch ihr Guilty das Leben eines Menschen aufopfern, weil sie wohl fühlen, daß ein altes barbarisches Gesetz zwischen Schuld und Strafe gar kein Verhältniß beachtet hat. Dennoch werden dort noch jährlich mehre Hunderte hingerichtet. So hat man berechnet, daß in 6 Jahren vor 1811, 2224, und in ebensoviel Jahren nachher 4548, also in 12 Jahren 6772 Verbrecher hingerichtet wurden, das heißt im Durchschnitte jährlich 564.*)

Man hat also freilich bisher mit der Todesstrafe großen Misbrauch getrieben. Dieser Misbrauch ging so weit, daß man auch bloß eingebildete Verbrechen, wie Hexerei und Zauberei und Ketzerei, mit dem Tode, sogar mit dem martervollsten, dem Feuertode bestrafte, und so selbst einen Justizmord an Millionen von Menschen beging. Ebendieser Misbrauch veranlaßte natürlich auch den Zweifel an der Rechtmäßigkeit der Todesstrafe überhaupt.

Wenn aber schon jeder einzele Mensch das unbezweifelte Recht hat, sich gegen einen Mörder durch Tödtung desselben zu vertheidigen: so ist nicht einzusehn, warum nicht der Staat ein Gleiches thun dürfte. Daß der Staat sich und seine Bürger auch auf andre Weise sicher stellen könne, z. B. durch Landesverweisung oder durch lebenslängliche Einsperrung des Mörders, ist eine unstatthafte Behauptung.

---

*) Neuerlich hat man auch in England an Verbesserung dieser barbarischen Gesetzgebung, welche gegen 220 [schreibe zweihundert und zwanzig] Arten von Verbrechen mit dem Tode bestraft, gedacht. Wie schwer es aber damit hält, sieht man daraus, daß die im Unterhause durchgegangene Bill, welche die Todesstrafe in Bezug auf Fälschung ganz aufheben sollte, im Oberhause nicht durchgegangen ist. Ueberhaupt zeichnet sich dieses Haus auf eine nicht sehr rühmliche Weise durch hartnäckiges Festhalten am alten Unrechte aus.

Der Verwiesene kann zurükkehren und dann nach wie vor morden. Auch fragt es sich, wie andre Staaten dazu kommen, einen so gefährlichen Verbrecher bei sich aufnehmen zu sollen. Unstreitig haben sie das Recht, ihn zurück zu weisen. Man müsst' ihn also auf eine ganz wüste Insel versetzen. Wer steht nun dafür, daß er nicht entweder jämmerlich umkomme, vor Hunger sterbe, von wilden Thieren zerrissen werde, oder von fremden Schiffern, die ihn nicht kennen, als ein Unglücklicher aufgenommen und so der menschlichen Gesellschaft wieder zugeführt werde? Hat denn aber ein Mörder, der, so viel an ihm ist, mit dem menschlichen Leben auch alles menschliche Recht vernichtete, noch irgend ein Recht, in der menschlichen Gesellschaft zu leben? Muß er sich nicht selbst des Lebens für unwürdig erklären, nachdem er es in Andern zerstört hat, wenn er über seine Handlung nur unparteiisch urtheilen will? Darum haben auch schon viele Mörder sich selbst dem Schwerte der Gerechtigkeit überliefert. Die Blutschuld lag zu schwer auf ihrem Herzen, als daß sie das drückende Gefühl der Unwürdigkeit zu leben länger hätten ertragen können.

Was die lebenslängliche Einsperrung betrifft, so fragt sich erstlich, wer dafür bürgen könne, daß der Eingesperrte nicht entfliehe. Denn es giebt unzählige Beispiele, daß Gefangene trotz allen Wachen, Mauern und Fesseln, ihre Freiheit wieder gewonnen und dann dieselben Verbrechen begangen haben, um welcher willen sie gefangen waren. Und dann fragt sich auch, ob die lebenslängliche Einsperrung, wenn sie wirklich stattfindet, nicht eine weit härtere Strafe sei, als die augenblickliche Tödtung. Für den, welcher die Freiheit über alles liebt, ist jene Strafe gewiß härter als diese. Sie könnte also nur dann stattfinden, wenn der Verbrecher im Wege der Begnadigung die lebenslängliche Einsperrung als eine für ihn gelindere Strafe ausdrücklich erbäte, und wenn man hinreichende Gründe hätte, zu glauben, daß er, wenn er auch entfliehn sollte, doch nicht wieder morden würde. Außerdem wär' es ungerecht gegen die Gesellschaft, deren Glieder einer neuen Lebensgefahr auszusetzen. Oder sollen auch alle Banditen und Giftmischer so begnadigt werden, um

ihr kostbares Leben möglichst lange zu erhalten? Denn wenn sie der Staat einsperrt, so muß er sie auch nähren und pflegen, weil es viel grausamer wäre, sie im Gefängnisse vor Hunger und Elend allmählich verschmachten zu lassen, als sie schnell hinzurichten.

Wenn nun aber so grobe Verbrecher trotz der sorgfältigsten Bewachung doch entfliehn und dann von neuem morden, wer trägt die Schuld davon? Offenbar der Staat, der aus falscher Humanität Menschen, die nicht würdig zu leben waren, dennoch leben ließ, damit sie das Vermögen behielten, Andre zu morden, die würdiger zu leben waren. Es ist daher sogar Pflicht des Staats, Menschen, die ebenso schlimm, oft noch schlimmer sind, als reißende Thiere, aus der menschlichen Gesellschaft ganz und gar zu entfernen.

Hieraus erhellet aber zugleich, daß die Todesstrafe in dem angegebnen Falle nicht bloß rechtmäßig, sondern auch ganz allein zweckmäßig sei, wenn man die Strafe aus dem Gesichtspunkte der Sicherstellung gegen Wiederholung desselben Verbrechens von demselben Verbrecher betrachtet. Denn nur sie gewährt vollkommne Sicherheit, weil sie den Mörder völlig außer Stand setzt, dasselbe Verbrechen von neuem zu begehn. *)

---

*) Der Rezensent der Vorlesungen über die Gefängnisskunde von N. H. Julius (Berlin, 1828. 8.) in der Leipziger Literaturzeitung (1829. Nr. 113.) sagt: „Nach der bisherigen „Erfahrung traten nicht nur verhärtete Verbrecher verstockter und rach„süchtiger, sondern auch Unglückliche, welche aus Noth zu leichten „Vergehen verleitet worden waren, verderbter aus denselben [den Straf„anstalten oder Zuchthäusern] oder sie fielen, obgleich anscheinlich ge„bessert, doch in ihr altes Lasterleben zurück. Es war besonders auf„fallend und erregte Trauer bei jedem Gefühlvollen, daß bestrafte Ver„brecher und Verirrte, welche während ihrer Detenzion sich musterhaft „gut, welche sich angestrengt fleißig betragen hatten, welche gehörig „in Schul- und Religionskenntnissen unterrichtet und mit dem Vorsatze, „auf der Besserung zu beharren, in Freiheit gesetzt worden waren, oft „einmal und sogar mehrmal wegen ähnlicher Vergehen wieder gefänglich „eingezogen und bestraft werden, und endlich als unverbesserlich ihr „Leben im Kerker schließen mussten.“ — Er meint nun zwar, in Bezug auf solche Verbrecher müsse „strenge Einkerkerung jeden Fluchtver-

Der Einwand, daß die Todesſtrafe doch Andre, welche daſſelbe Verbrechen begehn möchten, weder abſchrecke noch beſſere, iſt von gar keiner Bedeutung. Denn das gilt von allen Strafen überhaupt. Man ſtrafe, wie man wolle, immer weiß man nicht, ob die Strafe abſchrecken oder beſſern werde, weil dieß etwas Zufälliges iſt. Folglich, dürfte man gar nicht ſtrafen, wenn Abſchreckung, oder Beſſerung der einzige oder Hauptzweck der Strafe, und die Todesſtrafe darum unrechtmäßig ſein ſollte, weil ſie weder abſchrecke noch beſſere — was ſich doch nicht einmal allgemein behaupten läſſt, da Niemand außer dem Allwiſſenden weiß, was und wie viel eine Strafe wirkt oder nicht wirkt.

Nach meiner Anſicht aber beſteht der eigentliche Strafzweck vielmehr in der Darſtellung der Heiligkeit des Rechtsgeſetzes d. h. in der Offenbarung der idealen Unverletzlichkeit deſſelben trotz ſeiner realen Verletzlichkeit. Denn obwohl dieſes Geſetz noch ſo ſehr verletzt werden kann und auch wirklich oft verletzt wird: ſo ſoll es doch nicht verletzt werden, weil es heilig wie Gott, der Urquell aller Geſetzgebung, iſt. Dieſer Zweck wird auch jedesmal vollkommen erreicht, ſowohl für den Beſtraften als für jeden Andern, der von der Beſtrafung des Verbrechers Kenntniß erhält. Denn es wird durch die Strafe faktiſch bewieſen, daß das Rechtsgeſetz, ungeachtet ſeiner äußern und zufälligen Verletzlichkeit, doch an ſich oder innerlich und weſentlich etwas Unverletzliches oder Heiliges ſei, das Jedermann achten ſoll. Daher iſt das Strafgeſetz eine nothwendige Folge des Rechtsgeſetzes, wiefern dieſes verletzt werden kann. Und die Strafe ſelbſt, welche den Verletzer trifft, iſt gleichſam eine neue

---

„ſuch unmöglich machen und peinliche ununterbrochene Arbeit der „Hauptzweck ſein." Jenes iſt aber nicht ausführbar und dieſes härter als der Tod. So iſt auch die Galeerenſtrafe, welche in Seeſtaaten oft an die Stelle der Todesſtrafe geſetzt wird, zuverläſſig weit härter als dieſe — nicht zu gedenken, daß die Oerter, wo ſolche Sträflinge aufbewahrt werden, wahre moraliſche Peſthäuſer ſind. An einem ſolchen Orte lebenslänglich weilen zu müſſen, das muß für den, in welchem das ſittliche Gefühl noch nicht ganz erſtorben iſt, eine wirkliche Höllenſtrafe ſein.

Promulgazion und Sankzion des Rechtsgesetzes, welche darum stattfinden muß, damit es nicht scheine, als wäre das Gesetz durch die Verletzung auch aufgehoben oder vernichtet. Denn dieser Schein müsste nothwendig entstehn, wenn solche Handlungen, welche das Gesetz verletzen, völlig straflos blieben, es also ganz einerlei wäre, ob man das Gesetz achtete oder nicht.

Ebenso unstatthaft ist der Einwand, daß das Leben eines Menschen absolut oder unbedingt zu schonen, mithin Niemand, auch der Mörder nicht, mit dem Tode zu bestrafen sei. Die Bedingung muß vielmehr nothwendig hinzugedacht werden, daß, wer Schonung seines Lebens von Andern fodert, auch das Leben Andrer schonen müsse. Sonst hätte ja der Mörder eine Art von Privilegium, fremdes Leben zu zerstören, ohne daß man ihm je das eigne nehmen dürfte. Auch fiele dann selbst das Recht der Nothwehr weg; wenigstens dürft' es nie bis zur Tödtung des Angreifers gehn, sondern nur bis zur Entwaffnung und Gefangennehmung desselben. Man müsste sich daher lieber selbst tödten lassen, als daß man seinen Gegner tödtete. Kann etwas Ungereimteres gedacht werden?

Ueberhaupt vergessen die, welche selbst den Mörder nicht mit dem Tode bestraft wissen wollen, daß der Mord, juridisch betrachtet, das größte Verbrechen ist, dem eigentlich gar kein andres gleich geschätzt werden kann, wenn man es recht genau mit der Schätzung nimmt. Zwar kann es Menschen geben, die moralisch genommen weit verdorbner sind, als dieser oder jener Mörder. Aber hier ist nicht die Rede von der moralischen Schätzung der Menschen, welche Verbrechen begehn, sondern von der juridischen Schätzung der Verbrechen, welche von Menschen begangen werden. Und da steht der Mord obenan, weil er nicht dem Menschen ein einzeles Gut raubt oder ein vorübergehendes Uebel zufügt, sondern den Menschen selbst, das Rechtssubjekt, vernichtet, also mit ihm auch das Recht, wiefern es ohne Rechtssubjekte auch keine Rechtsobjekte, mithin überall kein Recht geben würde. Wer sich also kein Bedenken daraus macht, menschliches Leben absichtlich zu zerstören,

weil er davon irgend einen Vortheil hofft (wär' es auch nur der, sein Müthchen an einem Gegenstande seines Hasses zu kühlen) der darf wahrhaftig nicht über Unrecht klagen, wenn die Gesellschaft ihn gar nicht mehr unter sich dulden will, um ihn völlig außer Stand zu setzen, sich je wieder am Leben eines Menschen zu vergreifen.

Glauben Sie aber darum ja nicht, daß ich so blutdürstig sei zu behaupten, jeder Mörder müsse ohne Barmherzigkeit hingerichtet werden. Es giebt auch hier, wie bei allen Verbrechen, Abstufungen und Milderungen, durch welche die Gnade Spielraum gewinnt, um das immer nur im Allgemeinen sprechende Strafgesetz bei der Anwendung auf einzele Fälle so zu beschränken, daß es nicht hart, grausam, barbarisch erscheine. Meuchelmörder und Giftmischer, besonders solche, die mit kaltem Blute und um Lohn gedungen morden, dürften freilich keinen Anspruch auf Begnadigung machen. Ebensowenig Raubmörder, wenn sie gemordet haben, um zu rauben. Hätte aber ein Mensch nur rauben wollen, vielleicht durch äußerste Noth getrieben, und hätte dieß erst einen tödtlichen Kampf herbeigeführt: so würde es schon zu hart sein, einen solchen Verbrecher gleich jenem am Leben zu strafen. Auf gleiche Weise würd' ich den begnadigen, der bloß in der Hitze des Streits, vielleicht von seinem Gegner selbst gereizt, diesen erschlagen hätte. Ganz unstatthaft aber würd' es sein, wenn man einen Lebenssatten hinrichten wollte, der einen Andern getödtet hätte, um nachher selbst getödtet zu werden, weil er aus Furcht vor der Strafe in jener Welt nicht sein eignes Leben zerstören wollte. Ein solcher Mensch ist mehr zu beklagen als zu verabscheuen, mehr den Gemüthskranken als den Verbrechern beizuzählen. Ihn hinzurichten wäre sogar widersinnig, weil man dadurch nicht nur dessen Zweck erfüllen, sondern auch andre Lebenssatte zu gleicher That verleiten würde. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß, wenn auch ein noch so grober und gefährlicher Verbrecher mit dem Tode bestraft wird, doch die Vollziehung der Strafe ohne alle Mishandlungen, Martern und Qualen geschehn muß. Denn nicht einmal ein Thier darf so getödtet werden, geschweige ein Mensch. Die

einfachſte, ſchnellſte und ſicherſte Art der Hinrichtung iſt in jedem Falle die beſte. Daher ſollte man ſich ſtets des Fallbeils oder der Guillotine dazu bedienen. Denn die Menſchenhand iſt unſicher und kann um ſo leichter fehlen, wenn ſie noch ungeübt und das Herz noch nicht verhärtet iſt. Ja es iſt nicht bloß menſchlicher, ſondern auch überhaupt anſtändiger, ein ſo trauriges Geſchäft nicht unmittelbar durch die Menſchenhand, ſondern durch eine Maſchine vollziehn zu laſſen. Der Gebrauch derſelben in der franzöſiſchen Revoluzionszeit darf nicht vom fernern Gebrauche derſelben abſchrecken. Denn es iſt ja nicht alles ſchlecht und verwerflich, was jene Zeit geboren hat; und der Arzt Guillotin, der die Maſchine in Vorſchlag brachte, war ein ſehr menſchenfreundlicher Mann und that dieſen Vorſchlag ſelbſt nur aus Menſchlichkeit, um jede qualvolle und unſichere Art der Hinrichtung zu entfernen. Auch iſt die Maſchine, obwohl nach ſeinem Namen genannt, doch nicht ſeine Erfindung. Sie ward ſchon früher in Italien (nach Einigen auch bei der Enthauptung Konradin's von Schwaben zu Neapel) gebraucht und ſoll urſprünglich eine perſiſche Erfindung ſein.

Ebenſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß Niemand zum Tode verurtheilt werden darf, der nicht des ihm angeſchuldigten Verbrechens völlig überführt und deſſelben auch geſtändig iſt. Zwar pflegen die Schwurgerichte in England und Frankreich auch ohne Geſtändniß der Beklagten zum Tode zu verurtheilen, wenn nur die Geſchwornen nach eigner Ueberzeugung ihr Schuldig ausgeſprochen haben. Allein ebendeswegen haben auch jene Gerichte ſchon oft ganz Unſchuldige zum Tode verurtheilt. Wie gräſſlich aber iſt ein ſolcher Juſtizmord! Wo das durch ein falſches Urtheil zugefügte Unrecht gar nicht wieder gut gemacht werden kann — wie bei allen Todesurtheilen, ſobald ſie vollzogen ſind — da iſt das eigne Geſtändniß ſchlechterdings nothwendig. Das Unglück iſt ja bei weitem nicht ſo groß, wenn ein Schuldiger durch beharrliches Leugnen der Todesſtrafe entgeht, als wenn ein Unſchuldiger trotz der Verſicherung ſeiner Unſchuld ihr unterliegt. Ehre daher der alten Rechtsregel: „Beſſer zehn Schuldige losgeſprochen als ein Unſchuldiger verdammt!“

Sie ist von der Menschlichkeit selbst diktirt. Ebendarum soll aber auch das Geständniß nicht durch die Folter oder andre Qualen erpreßt werden. Denn das ist schon an sich ungerecht und unmenschlich, könnte aber auch leicht dahin führen, daß der schwache Unschuldige, weil er die Schmerzen nicht zu ertragen vermöchte, eingestände und dann hingerichtet würde, während der starke Schuldige, allen Martern zum Trotze, ableugnete und so der Strafe entginge. Ist der Angeklagte schwer verdächtig: so mag man ihn der Freiheit, nur nicht des Lebens berauben. *)

Unsre Ansicht von der Todesstrafe ist also, kurz zusammengefaßt, folgende:

1. Die Todesstrafe ist rechtmäßig in Bezug auf den Menschenmord, und würd' es auch sein in Bezug auf andre Verbrechen, wenn es unter ihnen solche gäbe, die dem Morde gleich zu achten wären.

2. Es ist aber nicht nothwendig, daß jeder, der einen Mord begangen hat, auch wirklich mit dem Tode bestraft werde, sondern es kann diese Strafe sehr wohl in eine längere oder kürzere Gefangenschaft verwandelt werden, wenn Milderungsgründe vorhanden sind.

3. Es fodert dieß auch nicht bloß die Gerechtigkeit und die Menschlichkeit, sondern selbst die Klugheit, weil die moralische Wirkung, die man von der Todesstrafe

*) So hatte sich vor einigen Jahren ein Landprediger in der Gegend von Weißenfels eines Raubmordes so verdächtig gemacht, daß alle Welt ihn für schuldig hielt. Gleichwohl hat ihn weder das sächsische noch das preußische Gericht, an das er späterhin ausgeliefert wurde, zum Tode verurtheilt, sondern bloß in Haft behalten, weil er nicht eingestand, obgleich alle Aussagen und Inzichten gegen ihn waren. Beide Gerichte haben aber Recht daran gethan. Denn es wäre doch möglich, daß ein unglückliches Zusammentreffen von Umständen den Schein der Schuld auf den Unschuldigen geworfen hätte. Darum halt' ich es auch für Recht, daß der König von Preußen das von den Geschwornen gegen den eines Mordes angeklagten aber nicht geständigen Kaufmann Fonk in Köln ausgesprochne Todesurtheil nicht bestätigt hat. Denn gerade da, wo noch irgend ein Zweifel obwaltet, soll der höchste Richter im Staate Gnade für Recht ergehn lassen, mithin das Urtheil nicht bestätigen.

erwartet — sei sie Abschreckung oder Besserung — desto mehr stattfinden wird, je seltner die Todesstrafe vollzogen wird; während die öftere Wiederholung derselben das Gefühl abstumpft und gegen die Strafe gleichgültig macht. *)

Gleichwohl können wir nicht dazu rathen, die Todesstrafe ganz abzuschaffen, wenigstens nicht auf der Bildungsstufe, auf welcher sich jetzt noch das Menschengeschlecht, im Durchschnitte genommen, befindet. Wirken aber die Staaten, wie es die Vernunft gebietet, fortdauernd dahin, die Quellen grober Verbrechen — Unwissenheit, Roheit, Mangel und Noth — immer mehr zu verstopfen: so werden auch die Fälle seltner werden, wo die Verurtheilung eines Verbrechers zum Tode nothwendig sein dürfte. Es läßt sich sogar eine so hohe Bildungsstufe der Menschheit, sei es überhaupt oder wenigstens in einem gegebnen Staate, denken, daß die Todesstrafe aus der peinlichen Gesetzgebung ganz gestrichen werden könnte.

Um aber die Menschheit auf eine solche Bildungsstufe zu erheben, dazu ist die Mitwirkung einer andern Gesellschaft nöthig, welche der Gegenstand unsrer nächsten Unterhaltung werden soll. **)

---

*) In der Schreckensperiode der französischen Revoluzion war die Guillotine stets so beschäftigt, daß Viele am Ende das Schaffot lachend und singend bestiegen. Denn der Mensch gewöhnt sich zuletzt an alles, selbst an das Schrecklichste. Darum fürchtet man auch im Oriente, wo die Todesstrafen gleichfalls an der Tagesordnung sind, dieselben weit weniger als bei uns. Ein echter Türke steckt seinen Kopf mit stoischer Apathie in die Schlinge, die ihn auf Befehl des Sultans erdrosseln soll.

**) In Schuderoff's Jahrbüchern für Religions-, Kirchen- und Schulwesen (B. 57. H. 3. Nr. 1.) findet sich ein Aufsatz unter dem Titel: Ueber einige Stimmen für die Rechtmäßigkeit der Todesstrafen, insonderheit einige Urtheile D. Luther's, des Oberhofpr. D. v. Ammon in Dresden, und des Prof. Krug in Leipzig. Von D. Wohlfarth, Pfarrer zu Kirchhasel im Rudolstädtischen. Hier sollen die in meiner philosophischen Rechtslehre aufgestellten Gründe für die Rechtmäßigkeit der Todesstrafe widerlegt werden. Der Verf. macht sich aber die Sache gar zu leicht, und mischt auch zu viel Theologisches in diese bloß juridische Frage. Ob sich ein Verbrecher noch bekehren könne, ob

Funfzehnte Vorlesung.

Wir haben bisher zwei Gesellschaften, die häusliche und die bürgerliche, nach ihren verschiednen Bestandtheilen, Zwecken und Beziehungen betrachtet. So bildend aber auch diese beiden Gesellschaften auf den Menschen einwirken, der in ihnen lebt und waltet: so haben doch beide wieder etwas Ausschließliches an sich, wodurch sie den Menschen auf sein Ich zurückwerfen, ihn gleichsam engherzig machen. Daher finden wir so oft, daß eine Familie der andern, ein Staat dem andern feindselig gegenüber steht, und daß diese Feindseligkeit nicht bloß in beleidigende Worte, sondern auch in gewaltsame, sogar grausame Thaten ausbricht. Oder wär' es nicht grausam, wenn eine Familie die andre, ein Staat den andern so lange bekämpft, bis einer von beiden Theilen völlig vernichtet ist? Und lehrt nicht die Geschichte auf tausend mit Blute beschriebnen Blättern, daß es eine Menge solcher Vernichtungskämpfe zwischen Familien und Staaten gegeben hat?

Es läßt sich demnach nicht leugnen, daß oft der Familiengeist nur ein häßlicher Kastengeist, und gleicher

---

diese Bekehrung nur noch hier vor dem Tode möglich sei, wie man gewöhnlich annimmt — das sind Fragen, die gar nicht zur Sache gehören. Die neueste französische Revoluzion hat auch in der französischen Deputirtenkammer die Frage wegen Abschaffung der Todesstrafe zur Sprache gebracht. Und hier that es wahrlich Noth, besonders wegen des abscheulichen Sakrilegiums-Gesetzes. Warum denkt man aber nicht auch an Abschaffung der weit schlimmern Galeerenstrafe? Und wenn die Todesstrafe abgeschafft werden soll: so muß man 1. auch dafür sorgen, daß kein Verbrecher in einem ungesunden Kerker umkomme, also doch, obwohl langsamer und qualvoller, hingerichtet werde; und 2. dafür, daß dann auch die übrigen Strafen verhältnißmäßig gemildert werden, weil sonst gegen das Prinzip der Strafgerechtigkeit das geringere Verbrechen ebenso hart als das gröbere (z. B. Raub wie Mord) bestraft werden würde.

Weise der Patriotismus nur ein im größeren Kreise wirksamer Egoismus war. Wenn man daher in dieser Beziehung die gepriesensten Heldenthaten der ältern und neuern Völker unparteiisch erwägt: so weiß man häufig nicht, ob man sie loben oder vielmehr tadeln soll. Denn die meisten dieser Thaten hatten keinen andern Zweck, als Unterjochung des einen Volkes durch das andre. Ebendarum aber muß es noch ein höheres Band für die Menschheit geben, ein Band, welches geeignet ist, die ganze Menschheit zu umfassen, ohne deshalb die Bande der Häuslichkeit und der Bürgerlichkeit aufzuheben, deren die Menschheit zu ihrem Bestande freilich nicht entbehren kann. Dieses Band ist die Religion, die selbst vom Binden (religare oder auch relegere, was ursprünglich dasselbe bedeutet) ihren Namen hat; weshalb dieses Wort bei den altrömischen Schriftstellern auch oft soviel als Verbindlichkeit oder Pflicht bedeutet.

Zwar werden Sie mir vielleicht sogleich einwenden, daß ja eben auch die Religion ein Zankapfel oder eine Brandfackel für die Menschheit gewesen, daß durch sie die Menschen mehr als durch irgend etwas Andres entzweit und gleich wilden Thieren gegen einander gehetzt worden. — Allein so scheinbar dieser Einwurf ist, so löst er sich doch in nichts auf, wenn wir ihn genauer betrachten. Die Religion an sich weiß nichts von Zwietracht und Feindseligkeit. Sie ist vielmehr eine Himmelstochter voll Sanftmuth und Liebe, eine Friedensbotin, die nur belehren, ermahnen, bessern und trösten will. Aber es hat von jeher Menschen von so verkehrter oder schlechter Denkart gegeben, daß sie die Religion zu einer Dienerin ihrer eignen Lüste, ihrer Hab- und Herrschsucht herabwürdigten, und ebendarum jene Iris in eine Eris oder gar in eine Erinnys verwandelten.

Doch lassen Sie uns jetzt unsern Blick von dieser Entweihung der Religion abwenden und zuvörderst sehn, wie und wodurch sie das kräftigste und heilsamste gesellige Band für die Menschheit werde.

Die Religion sagt: „Alle Menschen sind Geschöpfe Gottes, Kinder eines und desselben „Vaters; und darum sind sie auch alle zu derselben

„ben Seligkeit berufen.“ — Diesen großen Gedanken darf man nur mit einiger Lebhaftigkeit in's Bewusstsein aufnehmen, um sogleich einzusehn, daß ebendadurch alles aufgehoben wird, was sonst die Menschen trennt oder von einander abstößt. Die Menschen sind also Brüder und Schwestern, sind Glieder einer und derselben Gottesfamilie, folglich von einer und derselben Würde, mögen sie übrigens noch so verschieden sein — vornehm oder gering, reich oder arm, gelehrt oder ungelehrt, zu diesem oder jenem Volke gehörig. Sie sollen sich also auch gegenseitig mit brüderlicher und schwesterlicher Liebe umfassen.

Dieser Gedanke soll aber nicht etwa todt in unsrem Bewusstsein beharren, sondern heraus in's Leben treten. Er soll die Menschen auch gesellig vereinen. Er soll also einer Kirche zur Grundlage dienen. Eine Kirche ist nämlich nichts andres, als ein großer moralisch-religioser Menschenverein, der Gott allein als seinen Herrn verehrt. Denn das Wort Kirche stammt wahrscheinlich ab vom griechischen Worte Kyrios, der Herr, und sollte daher eigentlich Kyrche oder Kyriche geschrieben werden. Gott aber heißt schlechtweg der Herr, weil er unser Schöpfer, also der Herr aller Herren ist. *)

Es muß jedoch hier noch ein Unterschied bemerkt werden, der von großem Gewichte ist. Die Kirche, wie sie sich in der Erfahrung darstellt, ist freilich, wie jede andre öffentliche Gesellschaft, ein sinnlich wahrnehmbares Ding,

*) Die ersten griechisch redenden Christen dachten freilich bei κυριος und κυριακη zunächst an den Stifter der christlichen Kirche als ihren Herrn. Und daher mag es wohl gekommen sein, daß man beim Worte Kirche gewöhnlich an die christliche denkt. Da jedoch die Theologen auch von einer jüdischen Kirche (ecclesia judaica) sprechen, als deren unmittelbarer Stifter Gott der Herr betrachtet wird: so kann man das Wort recht gut in jener allgemeinen Bedeutung nehmen. Ja es muß so genommen werden. Sonst schleicht sich unbemerkt schon in den Begriff oder die Idee der Kirche das Prinzip des Partikularismus und des Hierarchismus; wodurch die Idee so entstellt werden kann, daß es zweifelhaft wird, ob die Kirche auch so nothwendig sei, wie der Staat. Uebrigens wird das W. Kirche auch von κυκλος, circus, Kreis, Bezirk, desgl. von küren = wählen abgeleitet.

und heißt daher auch die sichtbare Kirche. Aber es giebt noch eine höhere, die nicht so in die Sinne fällt, und daher die unsichtbare heißt. Zu dieser gehören bloß die, welche Gott im Geist und in der Wahrheit anbeten, aber ebendarum auch Gott allein, dem Vater der Geister, bekannt sind. Denn nie kann man es einem Menschen ansehn oder anhören, ob er zu dieser auserwählten Gemeine gehöre. Macht er auch noch so fromme Mienen und führt er auch noch so fromme Reden im Munde, dennoch bleibt es zweifelhaft. Im Gegentheil, es könnte dieses äußere Frommthun leicht den Verdacht erwecken, daß er ein Scheinheiliger, ein Tartüf, folglich kein Glied der unsichtbaren Kirche sei.

Solche Menschen muß die sichtbare Kirche freilich auch in ihrem Schooße dulden, weil sie Keinem in's Herz sehn kann. Sie hat also auch kein Recht, Jemanden von sich zu weisen, der sich zu ihr halten will, wär' es auch ein Zweifler oder Ungläubiger, ja wär' es sogar ein Lasterhafter oder Verbrecher. Denn die Kirche soll an der Belehrung und Besserung keines Menschen verzweifeln und daher die verlornen Schafe vielmehr aufsuchen, in der Hoffnung, daß auch sie noch gerettet werden können. *)

Ebensowenig darf und soll die Kirche Jemanden zwingen, zu ihr zu kommen, sondern es dem freien Willen eines Jeden überlassen, weil im Auge der Vernunft nur das wahren Werth hat, was aus der Freiheit kommt. Das bekannte Bibelwort: Coge oder compelle intrare! — Nöthige sie hereinzukommen! — kann nimmer die Kirche zu solchem Zwang ermächtigen. Denn dort, wo es steht (Luk. 14, 23.) ist nur vom Einladen der Gäste zu einem Mahle die Rede. Nun nennen wir zwar in der Sprache des gemeinen Lebens dieses Einladen wohl auch ein Nöthigen. Es wäre aber doch

*) Wie mag es zugehn, daß noch nie der Vorschlag gemacht worden, alle Lasterhafte oder Verbrecher von der Kirche auszustoßen, wohl aber neuerlich von Ausschließung der Rationalisten die Rede gewesen? Sind denn diese schlimmer als jene? Oder wird man etwa gleich ein Tugendmuster, wenn man sich zu den Supernaturalisten hält?

gar zu ungereimt, wenn Jemand ſeine Gäſte bei den Haaren hereinziehn und ihnen Speiſe und Trank mit Gewalt einfüllen wollte. Man hält ja ſchon das wörtliche Nöthigen, wenn es zudringlich wird, für unanſtändig. Wie vielmehr das thätliche!

Wenn nun die Kirche als eine äußere Religionsgeſellſchaft verpflichtet iſt, Jedem ſeinen freien Willen zu laſſen, und nicht berechtigt, Jemanden zurück zu weiſen, der ſich zu ihr halten will: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß ſie nicht nur räumlich und zeitlich beſchränkt ſein, ſondern auch viel unwürdige Glieder oder, wie die Schrift ſagt, räudige Schafe enthalten wird. Ebenſo natürlich ergiebt ſich daraus, daß es vielerlei ſichtbare Kirchen geben kann. Denn da die Anſichten der Menſchen von göttlichen Dingen ſehr verſchieden ſind, und da es ebendarum vielerlei Religionsformen giebt, wie wir ſchon früher geſehn haben: ſo werden ſich nur diejenigen, welche derſelben Religionsform zugethan ſind oder ſcheinen, auch zu derſelben Kirche halten. Und dieß beſtätigt ſich auch in der Erfahrung. Denn überall, wo eine Religionsform ſo viel anziehende Kraft hatte, daß ſie eine bedeutende Menſchenmenge zu einerlei Kultus oder zu derſelben Art von Gottesverehrung vereinigte: da entſtand eine Kirche oder äußere Religionsgeſellſchaft. Es giebt alſo eine Menge von Kirchen, obwohl jede gern für die einzig wahre gelten möchte.

Daraus entſtehn nun freilich wieder neue Spaltungen und Streitigkeiten. Allein das ſchadet nichts, ſobald nur jene ſichtbaren Kirchen nicht vergeſſen, daß ſie bloß dazu dienen ſollen, der unſichtbaren Kirche oder dem ſittlichen Gottesreiche ſo viel Glieder als möglich zuzuführen, daß ſie alſo insgeſammt nur Mittel zu einem höhern Zwecke ſind. Dieſer Zweck iſt die moraliſch-religioſe Veredlung der Menſchheit — ein Zweck, der ſich freilich nicht erzwingen läſſt, ſondern bloß auf dem Wege der Freiheit erreichbar iſt. Diejenige Kirche iſt alſo die beſte oder vorzüglichſte, welche dieſem Zwecke am meiſten entſpricht und ebendarum ſich ſelbſt immer mehr zu vervollkommnen, gleichſam zu verklären ſucht. Eine ſolche Kirche darf auch hoffen, nach und nach an Glie-

derzahl zu wachsen, sich immer mehr auszubreiten, und so allmählich das ganze Menschengeschlecht zu umfassen, mithin Universalkirche zu werden.

Hieraus ergiebt sich nun auch der wesentliche Unterschied zwischen Kirche und Staat. Zwar haben einige neuere Philosophen, welche gern alles vereinerleien oder identifiziren und daher Identitätsphilosophen heißen, gemeint, Staat und Kirche seien wesentlich Eins. Allein diese Lehre von der angeblichen Einheit der bürgerlichen und der kirchlichen Gesellschaft ist nicht nur grundfalsch, weil sich ein Staat ohne Kirche ebensowohl denken läßt, als eine Kirche ohne Staat, oder ein Staat, der mehre Kirchen, und eine Kirche, die mehre Staaten befaßt, sondern auch höchst gefährlich, wenn sie folgerecht durchgeführt wird. Denn sie führt am Ende zum härtesten geistlichen Despotismus, der noch viel schrecklicher ist, als der leibliche.

Der Staat trägt wohl auch das Seinige zur menschlichen Bildung bei und ist daher in seiner Art ein ebenso nothwendiges Institut, als die Kirche. Er ist nämlich, wie wir schon früher gefunden haben, seinem Wesen nach eine Rechtsgesellschaft und hat daher vor allen Dingen das Recht zu schützen. Zu diesem Zwecke muß er sich aber auch des Zwanges bedienen, wenn die Bürger ihre gegenseitigen Rechte nicht aus freiem Willen achten. Die Kirche hingegen hat damit nichts zu schaffen und soll sich ebendarum alles Zwanges enthalten. Trägt sie etwas zum Schutze des Rechtes bei, so geschieht dieß nur auf dem Wege der sittlichen Besserung, indem die Kirche auf den freien Willen ihrer Glieder dergestalt einwirkt, daß sie ihn durch religiose Motive zu einem guten bildet. Darum achtet auch der Staat die Kirche und schützt ihr Recht, wie das jeder andern in seinem Schooße bestehenden Gesellschaft. Ja er fodert sogar ihre Hülfe oder Unterstützung in solchen Dingen, die er selbst mit aller seiner Macht nicht erzwingen kann. Ebendaher steht auch, was den Schutz des Rechts betrifft, die Kirche unter dem Staate, so daß sie sich den Gesetzen desselben, wie jede andre im Staate bestehende Gesellschaft, unterwerfen muß. Denn sie würde ja selbst als eine gegen den

Staat feindselige, mithin widerrechtliche Gesellschaft erscheinen, wenn sie dieß nicht thun, folglich dem Staate widerstreben wollte. In diesem Falle hätte sie aber ebensowenig, als andre rechtswidrige Vereine, Anspruch auf Schutz von Seiten des Staats. Vielmehr wäre dieser vollkommen befugt, sie gar nicht in seiner Mitte zu dulden.

Ein solcher Fall kann indeß gar nicht eintreten, sobald die Kirche ihrer wahren Bestimmung eingedenk ist. Denn alsdann wirkt sie einzig und allein auf moralischreligiose Bildung der Menschheit hin. In Bezug auf diesen Zweck aber steht sie allerdings über dem Staate. Denn das himmlische Bürgerthum, für welches die Kirche den Menschen erzieht, ist höher als das irdische. Daher braucht sich auch die Kirche räumlich gar nicht auf das Gebiet des Staats zu beschränken, sondern sie kann sich weit darüber hinaus erstrecken und eine Mehrheit von Staaten in sich schließen.

Wie viel christliche Staaten giebt es nicht! Alle diese Staaten also stehn unter der höhern Einheit der christlichen Kirche. Ebenso giebt es eine Menge von heidnischen und muhammedanischen Staaten. Nur die jüdische Kirche befasste ursprünglich einen einzigen Staat, weil das Volk, in dessen Mitte sich jene Kirche bildete, sehr klein war und sich immer von andern Völkern in einer gewissen Absonderung erhielt. Nach der Zerstörung Jerusalem's aber löste sich auch der politische Verband dieses Volkes, so daß es sich in alle Welt zerstreute, ob es gleich seinen Glauben behielt. Daher finden wir jetzt fast in allen Staaten Anhänger der jüdischen Kirche, so klein auch die Zahl derselben sein mag. Aber destomehr ist diese Anhänglichkeit zu bewundern, da das Volk seit jener Zeit fast überall verachtet, gehasst, gedrückt und verfolgt worden. Wenigstens hat man es in den meisten Staaten vom Genusse des Bürgerrechts ausgeschlossen, als wenn der Glaube dieses Volkes, der doch unstreitig die geschichtliche Grundlage des christlichen Glaubens ist, unverträglich mit dem Bürgerthume wäre. *)

*) Ungeachtet der Verf. in seiner Schrift: „Ueber das Verhältniß verschiedner Religionsparteien zum Staate

Indessen ist nicht zu leugnen, daß die Kirche, ihre eigne Bestimmung verkennend, oft eine ganz politische Tendenz angenommen hat. Aus diesem zweckwidrigen Streben ist aber nichts als Unheil hervorgegangen. Einmal kam dadurch die Kirche auf den thörigen Einfall, sich ganz nach der Weise des Staats einzurichten. Da man nämlich in den meisten Staaten einen Alleinherrscher an der Spitze der Gesellschaft fand: so nahm die Kirche auch eine monarchische Verfassung an. Und da die politischen Monarchen gern nach unumschränkter Herrschaft streben oder Autokraten werden wollen: so fingen auch die kirchlichen Monarchen an, den Autokratismus nach und nach in die Kirche einzuführen. Wie aber der politische Autokratismus leicht zum Despotismus führt: so war es sehr natürlich, daß auch die kirchlichen Monarchen, nachdem sie Autokraten geworden, in der Kirche despotisirten. Da ferner die politischen Herrscher, je unumschränkter sie sind, desto bedeutendere Steuern und Abgaben von ihren Unterthanen erheben: so folgten auch die Beherrscher der Kirche einem so leidigen Beispiele, und behandelten die Gläubigen wirklich als Schafe, die nur zum Scheren bestimmt seien.

Ja die Kirchenmonarchen giengen noch weiter. Sie begnügten sich nicht einmal mit der geistlichen Macht. Sie wollten auch die weltliche an sich reißen, wollten also, wie

---

„und über die Emanzipazion der Juden" (Jena, 1828. 8.) dargethan hat, daß es ebenso ungerecht, als unbillig und unklug sei, die Juden vom Bürgerrechte auszuschließen, will man doch der Stimme der Vernunft in Deutschland noch immer nicht Gehör geben. Ja selbst im freien England erheben sich noch Parlementsredner gegen die Emanzipazion der Juden. Die Juden werden aber hier in kurzem ebenso, wie die Katholiken, emanzipirt werden; und England wird von beiden Emanzipazionen nicht nur keinen Nachtheil, sondern offenbaren Vortheil haben. In Frankreich und den Niederlanden sind die Juden schon emanzipirt. Sind etwa diese Staaten darum weniger glücklich als andre? Dasselbe gilt von den nordamerikanischen Freistaaten. [Seitdem dieß geschrieben, sind auch in einigen deutschen Staaten und selbst in Rußland und Schweden einige Anfänge dazu gemacht worden; worüber sich der Menschenfreund nur freuen kann.]

Gott, Herren der Herren werden, wiewohl ſie ſich mit heuchleriſcher Demuth Knechte der Knechte nannten. Sie wollten, mit einem Worte, als Univerſalmonarchen herrſchen. Darum ſchmückten ſie ihr Haupt mit dreifacher Krone, ſetzten Könige ein und ab, entbanden die Unterthanen vom Eide der Treue, und vertheilten ſogar nach ihrem Belieben die neuen Länder, welche kühne Seefahrer oſt- und weſtwärts entdeckt hatten. *)

Aus ſolchen Anmaßungen ging ein langer Kampf zwiſchen der geiſtlichen und der weltlichen Macht hervor. Denn die Inhaber der weltlichen Macht ſträubten ſich natürlich gegen die Anmaßungen der geiſtlichen. Dieſer Zwieſpalt aber hat unſägliches Elend über die Menſchheit gebracht.

Nun ſagen zwar Einige: „Ebendarum müſſen Staat „und Kirche völlig Eins ſein und als Eins auch Einen „Herrn haben" — oder mit andern Worten: „Alle Macht, „ſie ſei weltlich oder geiſtlich, muß in derſelben Hand „vereinigt ſein, damit ſie als Kraft des Mittelpunktes nach „allen Punkten des Umkreiſes hin ungehindert wirken könne." Allein wenn auch dann die Reibungen zwiſchen der geiſtlichen und der weltlichen Macht aufhörten: ſo würde die Menſchheit deshalb um nichts beſſer, ſie würde nur ſchlimmer daran ſein. Auch der einfältigſte Verſtand muß begreifen, daß, wenn eine dieſer beiden Mächte ſchon ſehr drückend werden kann, beide, in Einer Perſon vereinigt, eine noch weit drückendere Laſt ſein werden. Denn der Menſch iſt nun einmal ſo geartet, daß er viel Macht in ſeiner Hand leicht misbraucht, weil ſie ihn faſt immer hochmüthig und herriſch macht. Giebt man ihm aber gar alle Macht in die Hand; ſo darf Niemand mehr auf Sicherheit des Eigenthums, der Freiheit und des Lebens rechnen.

Darum war mit Recht bei den alten Hebräern, deren Kirche ſonſt der chriſtlichen in vielen Stücken zum Muſter

*) Alexander VI. war der anmaßende Papſt, welcher in Bezug auf die von den Portugieſen und den Spaniern im 15. Jahrhunderte entdeckten Länder eine Art von Demarkazionslinie zog, um zu beſtimmen, was und wie viel davon beiden Theilen zukommen ſollte.

diente, die weltliche und die geistliche Macht zwischen Moses und Aaron getheilt. Auch blieb sie es immerfort bei deren Nachfolgern. Denn obwohl der althebräische Staat eine Theokratie war, indem man Gott unter dem Namen Jehovah als den obersten Beherrscher desselben verehrte; und obwohl die Priester nach ihrer Weise das theokratische Prinzip auch dort zu ihrem Vortheile benutzten, indem sie selbst im Namen Gottes zu herrschen suchten: so war doch jener Staat kein eigentlicher Kirchenstaat d. h. kein Staat, in welchem der Oberpriester zugleich Regent gewesen wäre, wie er es heutzutage in dem schlechtweg so genannten Kirchenstaate ist.

Man darf aber auch nur auf diesen Kirchenstaat hinsehn, um sich zu überzeugen, wie heillos ein solcher Zustand der Dinge sei. Physische und moralische Uebel in zahlloser Menge sind da seit langer Zeit heimisch. Und wenn nicht Rom als Hauptstadt dieses Staates noch eine Menge von alten Kunstschätzen und Denkmälern hätte, welche fortwährend eine Menge von Fremden hinziehn; wenn ferner nicht noch immer Einfalt und Aberglaube für Dispensazionen, Indulgenzen, Reliquien, Rosenkränze, geweihte Degen und andern Plunder bedeutende Geldsummen dorthin schickte: so wäre dieser Staat gewiß der ödeste, ärmste und elendeste in ganz Europa, ja vielleicht auf der ganzen Erde.

Auch die ostasiatischen Inseln, welche zusammengenommen das japanische Reich bilden, waren sonst ein solcher Kirchenstaat. Denn der dortige Kaiser war auch ein Papst, oder weltlicher und geistlicher Herrscher zugleich. Allein er musste späterhin die weltliche Macht einem glücklichen Krieger überlassen, so daß jetzt in Japan die Herrschergewalt zwischen dem Kuba Soma als weltlichem und dem Dayro Soma als geistlichem Oberhaupte getheilt ist. Wahrscheinlich fühlten die Japaner die Last der vereinigten Doppelmacht um so stärker, weil dort von Alters her der Despotismus nicht minder als in China und andern asiatischen Staaten zu Hause ist. Und doch war es nicht möglich, in diesem vom weltlichen und geistlichen Despotismus zugleich gepressten Volke einerlei Glauben zu erhalten. Denn die Japaner

zerfallen in drei religioſe Hauptſekten, welche Schinto, Siutto und Budzo genannt werden, aber auch wieder in kleinere Nebenſekten zerfallen, gerade ſo wie es bei uns der Fall iſt. Chriſten giebt es aber dort nicht, weil die chriſtlichen Mächte durch ihre Sucht, zugleich mit dem Chriſtenthum ihre Herrſchaft auszubreiten, ſo großes Mistrauen erregt haben, daß man den Ausländern keinen Zutritt in's Innere des Landes geſtattet.

Dagegen hat das Chriſtenthum in den noch weit über Japan hinaus liegenden Inſeln des ſtillen Meeres, welches Aſien von Amerika trennt, ſchon viel Anhänger gefunden, und zwar nicht bloß im gemeinen Volke, ſondern auch unter den Oberhäuptern dieſer Inſeln. Beſonders iſt dieß der Fall auf jener bedeutenden Inſelgruppe, welche man die Sandwichinſeln nennt, wo im J. 1779 der Weltumſegler Cook erſchlagen wurde und wo vor nicht gar langer Zeit noch die Prieſter ihren Göttern auch Menſchenopfer darbrachten. Die Fortſchritte, welche hier das Chriſtenthum gemacht, und die Veränderungen, welche es in der moraliſch-religioſen Denkart ſämmtlicher Inſelbewohner hervorgebracht hat, ſind in der That bewunderungswürdig, wenn man dem Berichte des brittiſchen Miſſionars Ellis trauen darf. Denn nach dieſem Berichte hat ſich dort alles geändert. An die Stelle ſchauderhafter Zwietracht und unmenſchlicher Grauſamkeit iſt Eintracht und Theilnahme getreten. „Die Polygamie iſt ver„nichtet; die Familien leben friedlich bei einander; die Kin„der werden mit zärtlicher Liebe erzogen; der Sohn ſorgt „für ſeinen alten Vater im hülfloſen Greiſenalter und tröſtet „ihn bei ſeinem Kummer; die Götzen ſind umgeſtürzt; Ge„fangene werden in ihre Heimat zurückgeſandt, und von „dieſer Sanftmuth gerührt nehmen ſie die Religion des Sie„gers an; die Regierung, früher despotiſch und grauſam, „iſt jetzt gerecht und gemäßigt; das Schwurgericht iſt ein„geführt, und der chriſtliche König giebt ſeinem Volke eine „Verfaſſung, welche von Allen geachtet wird.“ *)

*) S. die Allg. Kirchenzeitung vom J. 1829. Nr. 185. Anders lautet freilich der Bericht, welchen Otto von Kotzebue in der Be-

Wenn wir nun auch von dieſem ſchönen Gemälde einige zu ſtark aufgetragne Farben wegnehmen: ſo läſſt ſich doch wohl der heilſame Einfluß nicht verkennen, welchen das Chriſtenthum auf jene wilden Volksſtämme gehabt hat und künftig noch mehr haben wird, wenn Schiffahrt und Handel ihnen auch anderweite Bildungsmittel nach und nach zuführen werden. Es läſſt ſich ebendarum auch erwarten, daß das Chriſtenthum noch weitere Fortſchritte auf der Erde machen und endlich vielleicht alle Bewohner derſelben unter ſeiner Fahne verſammeln, mithin das Menſchengeſchlecht in religioſer und kirchlicher Hinſicht zu Einer Heerde unter Einem Hirten bilden werde.

Aber freilich läſſt ſich der Zeitpunkt, wenn dieß geſchehn werde, von keinem Menſchen beſtimmen. Es können wohl noch Jahrtauſende darüber vergehn, indem bis jetzt kaum der vierte Theil des Menſchengeſchlechts ſich zum Chriſtenthume bekennt; wie ſchon in einer frühern Vorleſung bemerkt worden. *) Auch läſſt ſich mit Gewiſſheit vorausſagen, daß das Chriſtenthum und die chriſtliche Kirche im Laufe der Zeit noch manche Umwandlung erleiden werden, bevor jenes zur allgemeinen Religion und dieſe zur allgemeinen Kirche ſich erheben dürfte. Denn diejenige Kirche, welche ſich vorzugsweiſe die allgemeine oder katholiſche nennt und ſich ebendarum auch für die alleinſeligmachende hält, möchte wohl am wenigſten dazu geeignet ſein.

Der Katholizismus, wie er ſich in dieſer Kirche als römiſcher Papismus ausgebildet hat, kann ſchon darum nicht auf der Erde fortbeſtehn und ſich über das ganze Menſchengeſchlecht verbreiten oder wirklich allgemein werden, weil er

---

ſchreibung ſeiner Reiſe um die Welt in den JJ. 1823 bis 26 (Weimar, 1830. 8.) über denſelben Gegenſtand abgeſtattet hat. Denn es wird darin der Zuſtand der neuen Chriſten auf den Südſeeinſeln lange nicht ſo vortheilhaft geſchildert. Auch werden die dortigen Miſſionare beſchuldigt, daß ſie die Neubekehrten unter einem ſtrengen Drucke halten und einander ſelbſt anfeinden, beſonders wenn ſie zu verſchiednen Religionsparteien oder Sekten gehören. Letzteres beſtätigen auch neuere Berichte.

*) S. die 10. Vorleſung gegen das Ende.

nicht bloß in der protestantischen Kirche eine mächtige, immer weiter um sich greifende, Gegnerin hat, sondern auch bereits in sich selbst zerfallen ist. Denn diejenigen Glieder der römisch-katholischen Kirche, welche sich heutzutage reine Katholiken nennen und deren Zahl mit jedem Jahre wächst, sind die gefährlichsten Feinde derselben, indem sie eigentlich darauf ausgehn, eine reine evangelische oder wahrhaft christliche Kirche zu begründen. Man kann sie daher auch protestantische Katholiken nennen. Denn der Protestantismus ist seinem Wesen nach gerade auf denselben Zweck gerichtet. Jene reinen oder protestantischen Katholiken würden also freilich viel besser thun, wenn sie sich geradezu der protestantischen Kirche anschlössen, weil sie dann aus dem innern Zwiespalte, in welchem sie hinsichtlich ihrer Kirche befangen sind, mit einem Mal herausträten und das Ziel, auf welches sie lossteuern, durch gemeinschaftliche Wirksamkeit mit den Protestanten um so leichter und sichrer erreichen würden. *)

Indessen würde auch durch eine solche Vereinigung noch keine wahrhafte Universalkirche entstehn. Denn diese müsste nicht bloß alle Christen, sondern alle Menschen überhaupt umschließen. Dazu gehört aber als unumgänglich nothwendige Bedingung, daß die auf der Erde lebenden Völker auch in Ansehung ihrer übrigen Bildung einander immer näher treten oder verwandter mit einander werden, daß sie also an den allgemeinen Bildungsmitteln, welche die Gesellschaft überhaupt dem Menschen darbietet, gemeinsamen Antheil nehmen. Diese Bildungsmittel wollen wir daher in der nächsten Stunde noch in besondre Erwägung ziehn.

---

*) Vergl. des Verfassers Schrift: „Was sollten jetzt die protestantischen Katholiken in Deutschland thun?“ Leipzig, 1827. 8. Auch in dessen gesammelten Schriften. B. 2. S. 405 ff.

Sechzehnte Vorlesung.

Daß die gesellschaftlichen Vereine, mit deren Betrachtung wir uns bisher beschäftigt haben, ungemein viel zur Veredlung des Menschengeschlechts beitragen, leidet wohl keinen Zweifel. Allein jene Vereine, wie groß und umfassend sie auch sein mögen, können doch nur insofern eine so heilsame Wirkung hervorbringen, als sich in ihrem Schooße nothwendiger Weise gewisse allgemeine Bildungsmittel entwickeln.

Diese lassen sich überhaupt auf drei Klassen zurückführen: Das Gewerbe, die Kunst und die Wissenschaft, oder in der Mehrzahl: Die Gewerbe, die Künste und die Wissenschaften. Denn jedes Glied dieser Dreiheit zerfällt wieder nothwendig in kleinere Glieder, d. h. in besondre Arten von Gewerben, Künsten und Wissenschaften, weil überall aus der Einheit eine gewisse Mannigfaltigkeit hervortritt.

Unter dem allgemeinen Begriffe des Gewerbes steht jede menschliche Thätigkeit, welche sich auf Gewinnung, Verarbeitung und Verbreitung dessen bezieht, was uns die Natur spendet; weshalb man auch die Gewerbe nach diesen drei Hauptzwecken in drei Hauptklassen vertheilen kann. Denn wie reich und gütig auch die Natur in ihren Gaben ist, sie giebt doch nicht alles ohne Zuthun des Menschen; sie fodert dessen Mitwirkung. Der Mensch soll also der Natur hülfreiche Hand bieten, damit sie recht viel und recht gut und auch Allen Alles, wo nicht unmittelbar, so doch mittelbar gebe. Darum heißt es auch, der Mensch solle sein Brot im Schweiße seines Angesichts essen; was keineswegs eine Strafe seiner Sünden oder ein Unglück, sondern ein wahres Glück ist. Denn ohne diesen Schweiß gäb' es gar keine menschliche Bildung. Ohne ihn würde der Mensch ganz verthieren.

Hieher gehört also alles ländliche und städtische Gewerbe, sowohl im Kleinen, als im Großen; mithin Ackerbau, Viehzucht, Fisch- und Vogelfang, Jagd, Bergbau, Manufaktur- und Fabrikwesen, Handel mit Waaren und Papieren, oder überhaupt mit solchen Dingen, die in Tausch und Kauf gebracht und deren Werth durch Geld geschätzt werden kann.

Geld ist nämlich ein Ding, welches allgemein gilt, oder wenigstens gelten soll, und daher als Werthmesser und Stellvertreter andrer Dinge im Lebensverkehre gebraucht wird. Deshalb heißt es auch der Nerv der Geschäfte und der Herr dieser Welt. Denn man kann dafür alle äußern Lebensgüter, selbst Aemter, Würden, Titel, Länder, Reiche und Kronen erkaufen — nur nicht Verstand, weil dieser bloß ein inneres Lebensgut ist, und noch weniger Tugend.

Gewöhnlich nimmt man zum Stoffe des Geldes Metall, das unter einer bestimmten Gestalt und nach einem bestimmten Gehalte ausgeprägt wird. Daß man aber statt des Metalles auch Papier und andre Stoffe dazu brauchen kann, ist eine bekannte Sache. Man unterscheidet daher mit Recht das Metallgeld als ein Realgeld von dem Papiergelde als einem Idealgelde, das wiederum die Stelle von jenem vertritt, also ein Werthmesser und Stellvertreter der Dinge in der zweiten Potenz ist.

Weil nun dieses Geld jedes natürliche und künstliche Erzeugniß auf gewisse Weise messen und vertreten kann: so kann selbst das, was Kunst und Wissenschaft hervorbringen, ein Gegenstand des Gewerbes werden, und ist es auch oft genug, wie alle Kunst- und Buchhandlungen beweisen. Dennoch müssen wir in der philosophischen Betrachtung Kunst und Wissenschaft vom Gewerbe sondern, weil es nur etwas Zufälliges ist, wenn die Erzeugnisse der Kunst und der Wissenschaft ein Gegenstand des Gewerbes werden. Kunst und Wissenschaft an sich oder dem Wesen nach haben ihren ganz eigenthümlichen und selbständigen Werth, der daher auch gar nicht durch Geld geschätzt oder vertreten werden kann. Denn alles Gold und Silber der Erde reicht nicht hin, um die Schätze der Kunst und der Wissenschaft aufzuwiegen,

welche Griechen, Römer und andre Völker des Alterthums hinterlassen haben, ungeachtet wir auch von diesen Schätzen nicht mehr viel besitzen, indem der größte Theil derselben vom Strome der Zeiten verschlungen worden.

Nun ist ferner offenbar, daß alle Arten von Gewerben nur in, mit und durch die Gesellschaft aufblühen können und daß dagegen auch die Gesellschaft an Bildung gewinnt, wenn sie sich mit jenen recht eifrig beschäftigt, mithin sich demjenigen widmet, was man Gewerbfleiß, Betriebsamkeit oder Industrie nennt.

Man erzählt von den Wilden, daß sie, wenn sie die Früchte eines hohen Baums genießen wollen, denselben mit ihren Steinärten fällen, ohne daran zu denken, daß sie nun von diesem Baume keine Früchte mehr gewinnen und genießen können. Das ist aber sehr natürlich, weil jene Wilden nur für den Augenblick leben. Sie machen es also gerade wie die Thiere, welche gleichfalls nur verzehren, was ihnen die Natur unmittelbar darbietet, und daher keinen Baum pflanzen und keinen Saamen ausstreuen, sondern vielmehr die Pflanzungen und Saaten der Menschen oft zerstören, um nur zu genießen.

Es liegt aber doch schon darin, daß jene Wilden Steinärte machen und Bäume damit fällen, ein Anfang von Gewerbthätigkeit und also auch von Bildung. Denn die Verfertigung eines solchen Werkzeugs setzt schon ein gewisses Nachdenken voraus in Bezug auf Mittel und Zweck. Und wenn der Baum damit gefällt ist: so kann man ihn auch sogleich brauchen, um eine Hütte davon zu bauen oder ein andres Geräth, z. B. Bogen und Pfeile, aus dessen Holze zu schnitzen.

Lassen Sie nun dieselben Wilden auch Thiere einfangen, nicht um sie auf der Stelle zu tödten und zu verzehren, sondern um sie zu zähmen und für die Zukunft zu brauchen; lassen Sie ebendieselben den nächsten Platz um ihre Hütten bearbeiten und einschließen, um ihn als Eigenthum abzusondern und gleichfalls für die Zukunft zu benutzen, ihn aber auch zugleich gegen das Eindringen wilder Thiere zu schützen: so ist das ein gewaltiger Fortschritt in der Kultur. Es ist

ſchon Viehzucht und Ackerbau, wenn gleich in noch ſo roher Geſtalt.

Bei dieſen Anfängen der Gewerbthätigkeit kann aber der Menſch nicht ſtehn bleiben. Denn es entſtehn bald neue Bedürfniſſe, und um ſie zu befriedigen, muß etwas Neues erfunden werden, das vielleicht wieder ein neues Bedürfniß weckt und mit demſelben eine neue Erfindung hervorruft. So lange jedoch die Geſellſchaft noch klein und der Boden noch ſchwach bevölkert iſt, ſind auch die Beſchäftigungen noch ſehr einfach. Wird aber die Geſellſchaft größer und die Bevölkerung dichter: ſo gewinnt nach und nach alles ein andres Anſehn. Aus Hütten werden Häuſer, aus Gärten Felder, aus Einzelhöfen Dörfer, aus Dörfern Städte. Hier wird dann alles regſamer. Die Arbeit theilt ſich immer mehr; und dieſe Theilung der Arbeit, welche eine Menge von Handwerken und Beſchäfftigungen in's Leben ruft, an die man früher gar nicht dachte, wird nun das wirkſamſte Vervollkommnungsmittel der menſchlichen Geſellſchaft, indem dadurch alles brauchbarer, bequemer und ſchöner wird.

Jetzt macht ſich auch der Umtauſch als eine beſondre Art des Verkehrs weit lebhafter. Es entſteht Handel, der ſich nicht nur im Kaufen und Verkaufen bewegt, ſondern auch wieder neue Bedürfniſſe weckt, Entdeckungen und Erfindungen veranlaſſt, und ſelbſt Ideen erregt und verbreitet. Denn der Handel, wenn er ſchwunghaft betrieben werden ſoll, braucht nicht bloß jenes allgemeine Tauſchmittel, welches man Geld nennt. Er braucht auch Transportmittel, Fahrzeuge zu Lande und zu Waſſer, Straßen und Kanäle, Eiſenbahnen und Dampfmaſchinen, und verbindet nach und nach Land mit Land und Volk mit Volk von einem Ende der Welt bis zum andern, um Allen Alles zuzuführen, was ſie bedürfen, weil die Natur nicht Allen Alles unmittelbar gegeben hat. Auch verdanken wir gewiß dem Handel die Schreibkunſt, durch welche die Sprache ein räumlich und zeitlich faſt in's Unendliche gehendes Mittheilungs- und Bildungsmittel wird — mögen nun Phönizier oder Aegyptzier dieſe große Kunſt erfunden haben. Denn Beide waren

Handelsvölker. Der Handel ist also unstreitig einer der mächtigsten Hebel der Kultur, selbst dann, wenn er nur das merkantilische Interesse vor Augen hat. Denn ebendieses nöthigt den Menschen zu mannigfacher körperlicher und geistiger Thätigkeit, mithin zum Handeln im vollesten Sinne des Wortes. Man muß sich daher sehr wundern, daß Staaten, welche der Kultur überall Schranken setzen — und es giebt deren leider nicht wenige — doch den Handel beschützen und begünstigen. Freilich thun sie es nur des Geldes wegen, das der Handel in die Staatskassen bringen soll. Aber ebendadurch befördern sie auch unbewusst die Kultur, weil der Handel sonst nicht blühen, also auch nichts Bedeutendes einbringen könnte.

Hiezu kommt noch ein andrer Umstand. Der Handel kann auch nicht blühen, wenn er durch strenge Waarenverbote und hohe Zollsätze und die mit beiden verbundnen Plackereien in seiner allseitigen Bewegung gehemmt wird. Darum fodert er nothwendig Freiheit. Die Freiheit aber ist ein wundervolles Ding. Eine Art derselben ruft die andre hervor, wie eine Welle des Meeres die andre emporhebt. Gewährt man also dem Handel möglichste Freiheit: so werden bald auch die übrigen Gewerbe darauf Anspruch machen. Der Zunft- oder Innungszwang wird daher immer mehr Gegner finden; und ebenso jede andre Art des gesellschaftlichen Zwanges. Man wird dann auch Freiheit des Bürgerthums, Freiheit der Religionsübung, ja sogar diejenige Freiheit fodern, die auf der einen Seite am meisten gewünscht, auf der andern am meisten (obwohl ohne Grund, wenn man ein gutes Gewissen hat) gefürchtet wird, nämlich Freiheit der Rede und der Schrift. Daher kommt jene geheime und doch von Keinem angestiftete Verschwörung zwischen Kaufleuten und Gelehrten gegen alles, was despotisch heißt, und jene offenbare Hinneigung zu allem, was liberal heißt — vorausgesetzt, daß die ebengenannten Herren nicht etwa vom Ehr- oder Herrschsuchtsteufel geplagt werden. Denn sonst lassen sie sich auch wohl gern zu Werkzeugen der Knechtschaft brauchen, statt daß sie ihrem natürlichen Berufe gemäß Herolde der Freiheit sein sollten.

Doch lassen wir jetzt das Gewerbe zur Seite liegen, um uns zur Betrachtung der Kunst zu wenden. Wenn ich aber hier von der Kunst spreche, so denk' ich vorzugsweise an die freie oder schöne Kunst. Denn die unfreie oder mechanische fällt noch in's Gebiet des Gewerbes, ungeachtet sie auch jener dienen kann und muß. So kann der Baukünstler kein schönes Gebäude aufführen, ohne die mechanischen Künste des Zimmermanns, des Maurers, des Tischlers, des Schmiedes und Schlossers, und andrer Handwerker zu Hülfe zu rufen. Diese müssen den Stoff bewältigen, während jene die Form vorzeichnet, der sich der Stoff unterwerfen soll.

Auf diese Beihülfe der mechanischen Kunst zur Ausübung der schönen nehmen wir jetzt weiter keine Rücksicht. Wir sehn bloß auf die schöne Kunst, und zwar wiefern sie mit der Gesellschaft in Beziehung steht. Denn was die schöne Kunst an sich betrifft, so fällt dieselbe der Aesthetik zu, mit welcher wir uns hier ebensowenig als mit der Technologie oder Oekonomie zu beschäfftigen haben. Dennoch muß ich aus der Aesthetik einige Sätze entlehnen, welche das Wesen der schönen Kunst betreffen. Sonst wär' es auch nicht möglich, das Verhältniß der schönen Kunst zur Gesellschaft richtig zu beurtheilen.

Diese Kunst hat nämlich zunächst keine andre Aufgabe, als das Gemüth zu belustigen. Denn wenn Einige meinten, sie solle auch belehren: so verwechselten sie die Kunst mit der Wissenschaft. Und wenn Andre meinten, sie solle bessern und erbauen: so verwechselten sie die Kunst mit der Moral und Religion. Die Kunst kann wohl auch zur Belehrung, so wie zur Besserung und Erbauung das Ihrige beitragen. Aber das ist doch nicht ihr eigentlicher und nächster Beruf. Dieser ist und bleibt vielmehr stets Belustigung des Gemüths.

Man muß nur nicht glauben, als wenn darunter jede, auch die gemeinste, Lust verstanden würde. Es ist vielmehr jene höhere und edlere Lust gemeint, welche aus der Befriedigung eines geistigen Bedürfnisses durch ein freies und doch einstimmiges Spiel unsrer Kräfte, vornehmlich der Einbil-

dungskraft und des Verstandes, hervorgeht und von den Aesthetikern auch Geschmackslust genannt wird. Bei diesem Ausdrucke ist jedoch wieder nicht an den körperlichen, sondern bloß an den geistigen Geschmack zu denken. Wie nämlich der körperliche Geschmack seine Befriedigung durch den Genuß der Nahrungsmittel verlangt: so heischt der geistige Geschmack seine Befriedigung durch den Genuß des Schönen.

Dieses Schöne, welches sich hauptsächlich in der wohlgefälligen Form der Dinge zeigt, bringt zuerst die Natur hervor, diese Tausendkünstlerin, welche im Kreise des Sichtbaren und Hörbaren unser Gemüth auf so mannigfaltige Weise belustigt, daß wir durch den immer wiederkehrenden und doch immer wechselnden Genuß der schönen Natur nie übersättigt werden. Der Mensch aber kann nicht bloß das Schöne, welches die Natur hervorbringt, nachahmen, sondern auch nach eignen Ideen schöne Kunstwerke schaffen und so mit der Natur gleichsam wetteifern. Daraus entspringt dann wieder eine Mehrheit von schönen Künsten, indem die Mittel zur Darstellung des Aesthetisch-Wohlgefälligen sehr verschieden sind. Es lassen sich daher die schönen Künste, wie die Gewerbe, auf drei Hauptarten zurückführen.

Entweder sind es bedeutsame Töne oder bildsame Gestalten oder ausdrucksvolle Bewegungen, wodurch unser Gemüth künstlerisch belustigt wird. Das erste Darstellungsmittel brauchen die tonischen oder akustischen Künste, das zweite die plastischen oder optischen, das dritte die mimischen oder kinetischen. Dabei versteht es sich von selbst, daß diese Künste sich auch mit einander vereinigen können, um ein schönes Ganze hervorzubringen. So ist die Oper nicht bloß ein mimisches, sondern auch ein tonisches Kunstwerk. Wenigstens soll sie beides zugleich sein, obwohl die Tonkunst sich dabei oft so hervordrängt, daß die Zuschauer über dem Zauber der Töne alles Andre vergessen und sich selbst den größten Unsinn in Wort und Handlung bieten lassen.

Nun ist aber offenbar, daß alle jene Künste nur in, mit und durch die Gesellschaft sich entwickeln und ausbilden können. Der vereinzelte Mensch würde nicht einmal eine

Ahnung von schöner Kunst haben, geschweige selbst zum Künstler sich erheben. Die Menschen müssen also zusammenleben, und ihr gesellschaftliches Leben muß schon auf gewisse Weise gesichert und geordnet sein; es müssen ihre natürlichen Bedürfnisse schon eine angemessne Befriedigung gefunden haben, ehe von schöner Kunst die Rede sein kann.

Wollte Jemand einwenden, daß doch auch die Wilden ihren Körper zu schmücken suchen, sei es durch sogenanntes Tättowiren, indem sie allerlei Figuren in die Haut zeichnen, oder durch Federn, Ringe und andern Putz; daß sie ferner eine Art von festlichen Tänzen, Gesängen und Schauspielen haben, bei welchen sie auch Pfeiffen und Trommeln ertönen lassen: so wäre dieß kein Einwand gegen unsre Behauptung, sondern vielmehr eine Bestätigung derselben. Denn jener Schmuck und Putz, jene Tänze, Gesänge und Schauspiele, jene Pfeiffen und Trommeln, was sind sie anders, als ein roher Anfang der Kunst, und zwar darum so roh, weil das gesellige Leben dort selbst noch sehr roh ist. Jener rohe Anfang beweist aber zugleich, daß in dem Menschen ein natürlicher Trieb liegt, sich selbst, seine Umgebungen und sein ganzes Dasein möglichst zu verschönern. Und aus diesem Verschönerungstriebe — nicht aus einem bloßen Nachahmungstriebe, wie manche Aesthetiker nach dem Vorgange des Aristoteles gemeint haben — wenn der Trieb mittels der Gesellschaft geweckt und genährt wird, geht dann die höhere Geschicklichkeit hervor, das Gemüth durch bedeutsame Töne oder bildsame Gestalten oder ausdrucksvolle Bewegungen, überhaupt durch etwas Aesthetisch-Wohlgefälliges zu belustigen, mithin ebendas, was man schöne Kunst nennt. *)

Wo nun diese Kunst zu blühen beginnt, da nimmt auch die Gesellschaft selbst wieder ein höheres Gepräg an. Die

*) Nachahmung findet freilich auch bei Ausübung der schönen Kunst Statt; aber aus bloßer Nachahmung wird nie ein schönes Kunstwerk hervorgehn. Dazu gehört ein Streben nach dem Idealischen, wodurch das Wirkliche oder zur Nachahmung Gegebne ästhetisch vervollkommnet oder zu einem wohlgefälligen Ausdrucke von Ideen erhoben wird.

Genüsse werden feiner, die Sitten milder, die Gesetze menschlicher, die Gesinnungen edler. Freilich können sich auch zugleich gewisse Unarten oder Fehler erzeugen. Ueppigkeit, Schwelgerei, Modesucht, überhaupt das, was man Luxus nennt, kann über Hand nehmen. Allein das ist nun einmal so in der Menschenwelt. Dem Guten steht überall etwas Böses zur Seite. Darum hat man auch nicht mit Unrecht gesagt, man könne dem lieben Gott keinen Tempel errichten, ohne daß sich der Teufel gleich eine Kapelle daneben erbaue. Wie es aber Thorheit wäre, wenn man, um dieses zu verhindern, Gott gar keinen Tempel errichten wollte: so wär' es auch nicht minder thörig, wenn man, um jenes zu verhüten, die schönen Künste aus der Gesellschaft ganz verbannen wollte. Das hieße ja nichts andres, als alle Musen und Grazien verscheuchen.

Die alten Spartaner hatten dieß wirklich gethan. Aus übergroßer Verehrung der Kriegskunst wollten sie nichts von jenen Friedenskünsten wissen. Und um den Luxus zu vermeiden, war das Hauptgericht bei ihren öffentlichen Mahlzeiten eine sehr magere schwarze Suppe. Waren sie aber darum bessere Menschen? Ihre Grausamkeit gegen die Messenier und ihre Behandlung der Heloten möchte wohl in dieser Hinsicht kein gutes Zeugniß für sie ablegen. Es war daher ein großer Misgriff, wenn Plato in seinem idealischen Staate, Dichter, Ton- und andre Künstler entweder gar nicht dulden oder wenigstens sehr beschränkenden Gesetzen in der Ausübung ihrer Kunst unterwerfen wollte. Und ein noch größerer Misgriff ist es, wenn manche Religionsparteien in ihren Gotteshäusern gar keine Verzierungen, keine Bilder, keine Musik, ja nicht einmal eine Orgel zur Begleitung des heiligen Gesanges dulden wollen. Die Andacht wird durch solche Dinge gewiß nicht gestört, wenn sie nur sonst vorhanden ist.

Was aber die schöne Kunst überhaupt betrifft, so kann sie weder selbst gedeihen noch auf die Gesellschaft bildend einwirken, wenn sie nicht mit voller Freiheit auf ihrem eigenthümlichen Gebiete walten darf, sollte sie sich auch zuweilen darauf verirren, weil sie ja doch nur von schwachen Sterb-

lichen ausgeübt wird. Der Staat ſoll daher auch die Koſten nicht ſcheuen, welche die Errichtung und Unterhaltung der öffentlichen Kunſtanſtalten, ſo wie die Unterſtützung und Belohnung ausgezeichneter Künſtler verurſacht. Denn dieſe Koſten ſind nicht weggeworfen. Sie ſind vielmehr ein Kapital, das reichliche Zinſen trägt.

Freilich kann man auch hierin Maß und Ziel überſchreiten, wie wenn eine ſchöne Sängerin oder Tänzerin mehr Gehalt bekommt, als zehn Staatsbeamte oder Schullehrer zuſammengenommen. Indeſſen muß man auf der andern Seite auch erwägen, daß dieſe bis in's höhere Alter mit Ehren dienen können, jene aber, wenn die Jugendblüthe vorüber iſt, wenig oder gar nicht geachtet werden. Das Misverhältniß zwiſchen Leiſtung und Belohnung, über welches oft ſo bitter geklagt wird, gleicht ſich alſo doch am Ende wieder aus.

Verwandt mit der Kunſt iſt die Wiſſenſchaft. Denn jede Kunſt hat ihre Theorie. Und was iſt dieſe Theorie andres, als die Wiſſenſchaft von der Kunſt? Durch den Beſitz dieſer Wiſſenſchaft aber wird man noch kein Künſtler. Denn können iſt etwas andres, als wiſſen. Es mag daher Jemand die Theorie der Tonkunſt oder Dichtkunſt oder Malerkunſt noch ſo vollſtändig erlernt haben; dennoch wird er kein Tonkünſtler, Dichter oder Maler werden, wenn es ihm dazu an natürlicher Anlage fehlt. Der Ausſpruch: Poetae nascuntur, non fiunt — Dichter werden geboren, nicht gemacht — gilt daher nicht bloß von Dichtern, ſondern von allen Künſtlern.

Die natürliche Anlage allein iſt jedoch keineswegs hinreichend, um auf den ehrenvollen Titel eines Künſtlers Anſpruch zu machen. Sonſt wäre ſchon das Kind in der Wiege, wenn die Natur es ſo begabt hätte, ein Künſtler. Die Anlage muß alſo entwickelt und ausgebildet werden, theils durch gute Anweiſung, theils durch fleißige Uebung. Ohne dieſe gelangt man wenigſtens nicht zu jener Meiſterſchaft, welche auch Künſtlertugend oder Virtuoſität heißt.

Die Wiſſenſchaft erſtreckt ſich aber nicht bloß auf die Kunſt, als Theorie derſelben. Ihr Umfang iſt weit größer. Denn ſie bezieht ſich auf alles, was iſt im Himmel und auf

Erden, ja nicht nur auf das, was iſt, ſondern auch auf das, was ſein kann und ſoll. Daher laſſen ſich ebenſoviel Wiſſenſchaften unterſcheiden, als es Gegenſtände der menſchlichen Erkenntniß überhaupt giebt.

Indeſſen kann man auch die Wiſſenſchaften, wie die Gewerbe und die Künſte, auf drei Hauptarten zurückführen. Denn entweder beſchäfftigen ſie ſich mit Gegenſtänden der ſinnlichen Wahrnehmung, aus welcher alle Erfahrung erwächſt. Dahin gehören alſo alle empiriſche oder Erfahrungswiſſenſchaften, unter welchen die Geſchichte ſich vornehmlich auszeichnet. Oder ſie beſchäfftigen ſich mit Gegenſtänden des vernünftigen Denkens und Forſchens, über welche die Erfahrung nichts entſcheiden kann. Dahin gehören alſo alle razionale oder Vernunftwiſſenſchaften, unter welchen die Philoſophie den erſten Platz behauptet. Oder ſie beſchäfftigen ſich endlich mit Gegenſtänden, die nur durch geſchickte Verbindung der Erfahrung mit vernünftigem Denken und Forſchen gehörig erkannt werden können. Dahin gehören alſo alle empiriſch-razionale Wiſſenſchaften, unter welchen die Naturwiſſenſchaft vorzüglich hervortritt.

Alle dieſe Wiſſenſchaften nun können ebenſo, wie die Gewerbe und die Künſte, bloß in, mit und durch die Geſellſchaft gedeihen. Und zwar ſetzen ſie eine ſchon durch Gewerbe und Künſte mannigfach gebildete Geſellſchaft voraus. Der rohe Menſch weiß wohl auch etwas. Aber ſein Wiſſen iſt ſo beſchränkt und ſo zerſtückelt, daß es den Namen der Wiſſenſchaft gar nicht verdient. Denn Wiſſenſchaft bedeutet ein gründliches, geordnetes, innig zuſammenhangendes Wiſſen.

Um aber zu einem ſolchen Wiſſen zu gelangen, iſt Studium d. h. beharrliches Lernen und Nachdenken erfoderlich. Darum nennt man die, welche ſich den Wiſſenſchaften ergeben, mit Recht Studirende, obwohl das Studiren ſich nicht bloß auf die Jugendzeit beſchränken, ſondern das ganze Leben hindurch gehn ſoll. Wer ſo ſtudirt hat, könnte nach der Aehnlichkeit des Wortes Künſtler ein Wiſſenſchaftler heißen. Man nennt ihn aber lieber einen Gelehrten,

weil Lehren und Lernen immer Hand in Hand gehn müssen, wenn der Mensch es zur Wissenschaft bringen soll.

Wie sollte also die Wissenschaft gedeihen, wenn die Gesellschaft noch nicht bis zu dem Grade gebildet wäre, daß wenigstens Einige ihrer Glieder das Bedürfniß eines beharrlichen Lernens und Nachdenkens fühlten, und Andere wiederum das jenem entsprechende Bedürfniß fühlten, durch Lehren mitzutheilen, was sie selbst schon erlernt und erforscht haben? — Das schon Erlernte und Erforschte würde ja dann nicht von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt werden können, sondern Jeder müsste gleichsam von vorn anfangen.

Wo nun aber jenes doppelte Bedürfniß durch die Gesellschaft erregt worden, da findet es auch natürlich seine Befriedigung in der Gesellschaft. Und ebenso natürlich ist es, daß diese Befriedigung wieder auf die Gesellschaft zurückwirkt. Denn die Menschen, in welchen und durch welche jenes Bedürfniß befriedigt wird, sind ja eben Glieder der Gesellschaft, für dieselbe lebend und wirkend. Wie sollte also nicht die Gesellschaft den mannigfaltigsten Genuß und Vortheil von den Wissenschaften ziehn? Wie sollte sie nicht selbst dadurch zu einem höhern Grade von Bildung erhoben werden?

Daher finden wir auch in allen gebildeten Staaten Anstalten, welche auf Befriedigung jenes Bedürfnisses berechnet sind — Lehr- und Lern-Anstalten, oder Schulen in mannigfaltigen Abstufungen, von den untersten oder Elementarschulen an bis zu den höchsten, die auch schlechtweg Hochschulen oder Universitäten heißen, weil auf ihnen alle Wissenschaften bis zur höchsten gelehrt und erlernt werden, oder weil sie das ganze Gebiet der Gelehrsamkeit umfassen sollen. Da nämlich alle Wissenschaften im Grunde nur Ein Gesammtgebiet der menschlichen Erkenntniß ausmachen: so wird auch nur diejenige Lehr- und Lern-Anstalt den Namen einer Universität verdienen, wo jeder Theil des wissenschaftlichen Universums seinen Stellvertreter und Pfleger hat, also einen Mann, der im Wissen und für das Wissen lebt und webt, mithin irgend eine Wissenschaft nicht

bloß für ſich erlernt hat, ſondern ſie auch wirklich lehren kann für Alle, welche ſie gleichfalls erlernen wollen.

Dieſe großen wiſſenſchaftlichen Inſtitute ſind ein Vermächtniß des Mittelalters — denn das Alterthum kannte ſie nicht, wenigſtens nicht in dieſem Umfange und dieſer Geſtaltung — und vielleicht iſt dieß gerade das beſte Vermächtniß des Mittelalters. Doch bildeten ſich auch in dieſer Zeit die Univerſitäten nur allmählich aus. Man lehrte anfangs nur die ſogenannten ſieben freien Künſte, die aber mehr Wiſſenſchaften als Künſte waren und ſpäter auch unter dem Titel der philoſophiſchen Wiſſenſchaften begriffen wurden. Darum heißt noch heute die philoſophiſche Facultät eine Fakultät der freien Künſte und ein Doktor der Philoſophie ein Magiſter der freien Künſte*).

Theologie, Jurisprudenz und Medizin traten erſt ſpäter hinzu, als man einſehn gelernt, daß die beiden großen Geſellſchaften, welche Staat und Kirche heißen, Männer brauchten, die andrer Wiſſenſchaften kundig wären. Daher kommt denn die bekannte Eintheilung der meiſten Univerſitäten in vier Fakultäten — eine Eintheilung, die freilich nur eine Folge von dem beſchränkten Geiſte des Mittelalters war und daher auch nicht mehr überall ſtattfindet.

Dieſer Geiſt verrieth ſich aber auch noch auf andre Art. Die Kirche hatte zu jener Zeit den Staat faſt ganz unterjocht. Daher foderte ſie nicht nur für ihre Theologie den erſten Platz, ſondern ſie miſchte ſich auch in andre Zweige des menſchlichen Wiſſens und ſuchte ſie ihren hierarchiſchen Zwecken anzupaſſen. Der Staat aber nahm für die ihm dienſtbare Jurisprudenz und Medizin den zweiten und dritten Platz in Anſpruch. Der armen Philoſophie, die immer von Kirche und Staat bald mit ſchelen bald mit hochmüthigen Blicken angeſehn wurde, blieb alſo nur der letzte Platz übrig, ungeachtet ihr als der eigentlichen Grundwiſſenſchaft der erſte gebürte.

---

*) Dieſe Künſte waren nämlich: Grammatik, Arithmetik, Geometrie, Muſik, Aſtronomie, Dialektik und Rhetorik.

Allein das Wissen wuchs immer fort, je mehr Freiheit der menschliche Geist, besonders durch die Reformazion, errang, und je mehr sich ebendadurch sein Gesichtskreis erweiterte. Durch diesen fortschreitenden Anwachs ward das letzte Lehrfach gleichsam überfüllt. Denn es ward der philosophischen Fakultät alles zugewiesen, was nicht zur Theologie, Jurisprudenz und Medizin gerechnet werden konnte — mathematische, physikalische, historische, Sprachwissenschaften u. s. w.

Indessen war dieß noch der geringste Fehler. Denn am Ende sind solche Eintheilungen doch nur ein äußeres Fachwerk. Allein die Universitäten als gelehrte Körperschaften oder literarische Republiken haben leider vom Mittelalter noch mehr Fehler und Mängel ererbt, was ihre Verfassung sowohl als ihre Verwaltung betrifft. Doch — ich darf nicht aus der Schule schwatzen — oder vielmehr ich habe schon in einer besondern Schrift über die Wiedergeburt einer gewissen Universität so viel aus der Schule geschwatzt, daß ich manch unfreundliches Wort deshalb habe hören müssen. Um also zu zeigen, daß ich kein verstockter Sünder bin, und um nicht noch mehr Sünden auf mich zu laden, so lassen Sie mich lieber schweigen. Nur Eine Bemerkung erlauben Sie mir noch hinzuzufügen, und zwar eine sehr wichtige. Sollen die Wissenschaften in der That ein gesellschaftliches Bildungsmittel sein oder werden: so ist es durchaus nothwendig, daß man ihrer Entwicklung und Ausbildung kein Hinderniß entgegensetze, daß man also den Pflegern und Lehrern derselben volle Freiheit gewähre. In einem Gebiete, wo sich die höchste geistige Blüthe der Menschheit entfalten soll, muß jede unsanfte Berührung, jeder scharfe Luftzug schon nachtheilig wirken.

Und haben sich denn die Wissenschaften nicht etwa verdient genug um die Gesellschaft gemacht, daß man ihnen das Leben verkümmern dürfte, ohne sich des gröbsten Undanks schuldig zu machen? Kann wohl irgend ein bedeutendes Lebensgeschäft ohne Zuthun der Wissenschaften zweckmäßig ausgeführt werden! Kann man Häuser, Straßen, Kanäle, Brücken, Schiffe, Maschinen, Festungen bauen —

kann man die Metalle aus dem Schooße der Erde hervorziehn und, wenn sie hervorgezogen, scheiden und bearbeiten — kann man das Weltmeer befahren und große Heerhaufen lenken — ja kann man auch nur die Zeit und den Raum für die alltäglichsten Geschäfte des gemeinen Lebens gehörig eintheilen und abmessen, ohne bald diese bald jene Wissenschaft zu Rathe zu ziehn? Wollte man aber nur dieser oder jener Wissenschaft, die man etwa für nützlicher hielte, nicht allen gleiche Freiheit gewähren: so würde man selbst eine schimpfliche Unwissenheit verrathen. Denn alle Wissenschaften umschlingt ein gemeinsames Band; alle hangen auf's Genaueste zusammen; alle durchdringt ein und derselbe herrschende Geist. Und was beinahe noch schlimmer ist, auch eine lächerliche Unklugheit würde man vor der Mit- und Nachwelt zur Schau tragen. Denn da jener Geist unsichtbar ist, da er sich weder mit Händen greifen noch in einen Käfig sperren lässt: so flüchtet er sich gleich, wenn man ihn hier hemmen will, anderswohin und durchbricht am Ende doch die willkürlichen Schranken, die man ihm setzen wollte. Warum befreundet man sich also nicht lieber mit jenem Geiste? Denn wenn man ihn nur nicht befehdet, sondern ihn ruhig und still fortwirken lässt: so ist er so friedlich und freundlich, und zugleich so gefällig und dienstfertig, daß man in der Welt gar keinen bessern Diener und Freund finden kann.

Doch genug von der Gesellschaft und den gesellschaftlichen Bildungsmitteln. Lassen Sie uns nun auch den Ort näher betrachten, wo der Mensch und die menschliche Gesellschaft ihren natürlichen Sitz haben, nämlich die Erde. Und haben wir diesen Ort gehörig kennen gelernt: so lassen Sie uns von da zur Körperwelt und zur Geisterwelt übergehn. Ja lassen Sie uns den Versuch machen, bis zum Himmel hinauf und bis zur Hölle hinab zu steigen. Denn die Philosophie darf vor nichts erschrecken. Sie muß selbst dem Teufel dreist in's Auge schauen, um zu erforschen, was es mit diesem zweideutigen Wesen für eine Bewandtniß habe.

Siebzehnte Vorleſung.

Am Schluſſe des letzten Vortrags kündigt' ich an, daß die Erde als der gemeinſchaftliche Wohnplatz des Menſchengeſchlechts, mithin als das natürliche Band der großen Menſchengeſellſchaft, den Gegenſtand unſrer heutigen philoſophiſchen Betrachtung ausmachen ſollte. Denn der Menſch kann ſich ſelbſt, ſein Daſein und Wirken, nicht gehörig begreifen, wenn er nicht von ſeiner örtlichen Stellung in der Welt einen richtigen Begriff hat.

Zu dem Ende iſt vor allen Dingen nöthig, uns ein recht klares und deutliches Bild von der Erde im Ganzen zu machen. Denn ebendaran fehlt es den meiſten Menſchen, ob ſie gleich täglich und ſtündlich von der Erde ſprechen, weil wir Alle ſo an die Erde gefeſſelt ſind, daß wir, ſo lange wir leben, nur auf ihr wandeln und handeln können.

Zwar hat der alles verſuchende und wagende Menſch vermöge ſeines Unendlichkeitstriebes auch dieſe Schranke zu durchbrechen geſucht. Er hat ſich bald durch künſtliche Flügel bald durch große Seifenblaſen oder Luftbälle über die Erde erhoben und wohl gar nach dem Monde oder andern Geſtirnen reiſen wollen. Aber die Natur hat ihm dann immer ein mächtiges Halt entgegen gerufen, ſo daß er nur in dem Dunſtkreiſe, welcher die ganze Erde umhüllt und zu ihr ſelbſt als nothwendiger Beſtandtheil gehört, ein wenig umherſchwimmen, in die höhern Regionen aber ſich bloß mit den Fittigen ſeines Geiſtes aufſchwingen konnte; und wenn er dieſem Gebote der Natur nicht gehorchen wollte: ſo ſtürzte ſie ihn mit Gewalt herab, wie ſchon die alte Fabel vom Ikarus erzählt. Was für eine Kraft da wirkte, werden wir in der Folge ſehn, wenn von der Körperwelt überhaupt und dem allgemeinen Bande derſelben die Rede ſein wird. Vor der Hand bleiben wir ſelbſt mit unſrer Betrachtung nur auf der Erde ſtehn.

In den ältesten Zeiten stellte man sich die Erde vor als eine weit ausgebreitete größtentheils ebne Fläche, durchschnitten von vielen Bächen und Flüssen, zuletzt aber eingeschlossen von einer großen in's Unbestimmte hinausgehenden Wassermasse, in welche sich auch die Gestirne auf der einen Seite eintauchen sollten, um auf der andern daraus wieder empor zu steigen. Diese Vorstellung aber beruhte offenbar auf einem bloßen Sinnenscheine, weil wir die Erde nie mit Einem Blicke überschauen, sondern jedesmal nur einen sehr kleinen Theil derselben wahrnehmen, wenn wir uns auch auf die höchsten Berge stellen. Man sahe sich also später genöthigt, diese ganz falsche Vorstellung wieder aufzugeben. Diejenigen, welche große Reisen zu Lande und zu Wasser machten, ahneten sehr bald, daß die Oberfläche der Erde gekrümmt sein müsse. Denn je weiter sie auf derselben fortschritten, desto mehr Gegenstände traten ihnen entgegen, und zwar so, als wenn dieselben unter dem Horizonte versteckt gewesen wären und erst ganz allmählich über ihn emporstiegen, während die Gegenstände hinter ihnen ebenso allmählich herabsinkend verschwanden. Da nun dieß nach allen möglichen Richtungen oder Weltgegenden hin der Fall war — nach Ost und West, nach Süd und Nord — so fiel man natürlich auf die Vermuthung, daß die Erde wohl eine große Kugel sein möchte.

Worauf ruhte aber diese große Kugel? — Daß sie ein großer Riese auf seinen Schultern trage, wie man den Atlas mit der Erdkugel abzubilden pflegt, konnte man nicht annehmen. Denn es entstand sogleich die neue Frage, worauf der Riese wieder ruhe. Wollte man auch diesem eine Unterlage geben, wie jener Wilde, welcher den großen Elephanten, der die Erde tragen sollte, auf einer großen Schildkröte stehn ließ: so würde ja doch jede solche Unterlage wieder eine neue fodern, mithin es immer an der letzten fehlen. Daher behaupteten schon die Philosophen der pythagorischen Schule, daß die Erde ebenso, wie Sonne und Mond, in freier Luft schwebe und hier durch ihre Bewegung erhalten werde — eine Behauptung, die zu jener Zeit (ungefähr 500 J. v. Ch.) wenn auch nicht ganz neu (denn Pythagoras

hatte ſie wohl aus Aegypten mitgebracht) doch noch ſehr unbekannt war. Daher ward ſie auch, wie gewöhnlich, von Vielen als ungereimt verſpottet, beſonders darum, weil es dann Antipoden oder Gegenfüßler geben müſſte; was man gar nicht für möglich hielt, indem man nicht begriff, was ſie an der Erde ſo feſthalten könnte, daß ſie nicht unterwärts in den Himmel fielen.

Doch war die Behauptung der Pythagoreer eigentlich nur noch Vermuthung, da ſie den wahren Zuſammenhang der Erde mit den übrigen Körpern noch nicht kannten und daher auch ein ganz falſches Weltſyſtem aufſtellten, wie wir in der Folge ſehn werden. Jene Vermuthung aber beſtätigte ſich in einer weit ſpätern Zeit, ſowohl durch wiederholtes Umſchiffen der Erde, als durch mathematiſche Meſſungen, die man auf verſchiednen theils nördlichen theils ſüdlichen Punkten der Erdoberfläche anſtellte. Man fand jedoch durch ebendieſe Meſſungen, daß die Erde keine vollkommne Kugel, ſondern nur ein kugelähnlicher Körper, daß ſie, gleich einer Pomeranze, von zwei Seiten gedrückt oder abgeplattet, in der Mitte aber erhoben oder angeſchwollen ſei, daß ſie alſo hier ihren größten, dort ihren kleinſten Durchmeſſer habe.

Dieß führte natürlich auf den Gedanken, daß unſre Erde urſprünglich weich oder gar flüſſig geweſen ſei und erſt durch den Umſchwung um ihre Achſe, welcher die flüſſige Maſſe gegen die Mitte trieb, ihre heutige Geſtalt angenommen habe. Eine Menge von anderweiten Erfahrungen beſtätigte auch wieder dieſen Gedanken. Alles Flüſſige ſtrebt urſprünglich nach Abrundung, wie jeder Tropfen Waſſer oder Queckſilber beweiſt. Alles Flüſſige geht ferner in einen feſten Zuſtand über, wenn ſich die Temperatur vermindert oder wenn ihm derjenige Wärmegrad entzogen wird, der es im flüſſigen Zuſtand erhielt. Man kann daher mit Recht den feſtern Theil unſrer Erde als eine durch Niederſchlag oder Gerinnung entſtandne Maſſe betrachten. Wenn aber dieß richtig iſt: ſo muß auch dieſe Maſſe noch lange Zeit mit Flüſſigkeit bedeckt geweſen ſein, ehe ſich das eigentliche Feſtland unſrer Erde bildete. Daher findet man auch jetzt noch in dieſem

Feſtlande und ſelbſt auf hohen Bergen ganze Lagen von ſolchen Thierkörpern, welche nur im Waſſer zu leben gewohnt ſind. Ebendieſer Umſtand aber deutet auch auf große phyſiſche Revoluzionen hin, welche unſre Erde betroffen haben. Und dieſe Revoluzionen deuten wieder auf ein weit höheres Alter hin, als dasjenige, welches nach der gewöhnlichen Zeitrechnung unſrer Erde und den jetzt auf ihr lebenden Thiergeſchlechtern, mit Einſchluſſe des Menſchengeſchlechts, beigelegt wird.

Es haben daher viele Naturphiloſophen nicht bloß Thiere, ſondern auch Menſchen einer frühern Vorwelt angenommen. Dieſe Menſchen nannte man Präadamiten, weil ſie vor demjenigen Adam, welcher nach derſelben Zeitrechnung als der Stammvater des heutigen Menſchengeſchlechts betrachtet wird, gelebt haben ſollen. Da man indeſſen von jenen Präadamiten noch keine unzweideutigen Ueberreſte gefunden hat, und noch viel weniger etwas von ihrer Geſchichte weiß: ſo kann ich Ihnen auch nichts weiter in dieſer Beziehung ſagen, als daß es mit dem geſchichtlichen Nachruhme doch eine klägliche Sache iſt. Denn unter den Präadamiten hat es wohl auch ſehr berühmte Fürſten, Feldherrn, Gelehrte und Künſtler gegeben. Dennoch ſind alle ihre Namen und Werke ſo ganz von der Erde verſchwunden, als hätten ſie nie gelebt. Und wer ſteht uns Adamiten dafür, daß es uns nicht ebenſo ergehe?

Man hat aber noch eine andre Hypotheſe aufgeſtellt, die ich hier nicht mit Stillſchweigen übergehn kann. Man hat nämlich behauptet, daß das Innere unſrer Erde keinen feſten Kern bilde, ſondern vielmehr hohl ſei, daß alſo eigentlich eine doppelte Oberfläche der Erde unterſchieden werden müſſe, eine äußere, welche konver, und eine innere, welche konkav ſei. Dieſe innere Erdfläche, meint man ferner, ſei der äußern ganz ähnlich; folglich ſeien dort auch Berge und Thäler, Land und Meer, Pflanzen und Thiere, ja ſelbſt Menſchen oder doch menſchenähnliche Weſen anzutreffen. Ebendarum nannte man die äußere Erdfläche die Oberwelt, und die innere die Unterwelt.

Da nun die Menschen, Thiere und Pflanzen der Oberwelt vor allen Dingen Luft, Licht und Wärme zu ihrer Subsistenz brauchen: so nahm man ferner an, daß in dieser Unterwelt oder im Innern der Erde nicht bloß Luft, sondern auch leuchtende und wärmende Körper seien, ähnlich unsrem Mond und unsrer Sonne, obwohl natürlich viel kleiner.

Dieser Gedanke öffnet allerdings nicht nur der Einbildungskraft, sondern auch dem Handelsgeiste weiten Spielraum. Gäb' es eine solche Unterwelt: so würde man schon auch Mittel und Wege finden, mit ihr in Verbindung zu kommen. Eilposten und Dampfschiffe würden bald auch dorthin fahren. Die Humboldte würden dort neue Entdeckungen und die Rothschilde neue Anleihen machen. Die Manufakturisten, die ihre verlegnen Waaren hier oben nicht mehr los werden könnten, fänden dort neue Märkte und Käufer. Die Romanschreiber, Novellisten und Journalisten aber würden sich von dorther so viel neuen Unterhaltungsstoff holen können, daß sie gar nicht mehr nöthig hätten, den alten für die übersättigten Leser zehnmal aufzuwärmen. Welche herrliche Aussichten! — Aber leider hat man bis jetzt noch gar keinen Beweis für das Dasein einer solchen Unterwelt beigebracht!

Daß es Höhlen in der Erde giebt und in diesen Höhlen sich auch lebendige Wesen befinden, ist unleugbar. Aber diese Höhlen gehören mit zur äußern Erdrinde, die bekanntlich keine ebne Fläche bildet, sondern aus Berg und Thal besteht. Ist nun ein Thal nicht oben offen, sondern verschlossen, indem sich über demselben felsige Massen zusammengefügt und es so überwölbt haben, daß kein Tageslicht hineinfällt und man nur durch eine enge Schlucht eindringen kann: so nennt man ein solches Thal eine Höhle. Daß aber diese Höhlen, deren es in allen Gebirgen giebt, bis in's Innere der Erde fortlaufen und dort eine allgemeine Höhlung von ungeheurer Größe bilden sollten, ist weder erwiesen, noch an sich wahrscheinlich.

Zwar hat man gesagt, es würde eine Raumverschwendung sein, wenn der innere Erdraum nicht auch zum Wohn-

platze für lebendige Weſen benutzt wäre. Da nun die Natur nicht verſchwenderiſch, ſondern ſparſam ſei: ſo müſſe man ſchon wegen dieſes Geſetzes der natürlichen Sparſamkeit eine lebendige Unterwelt innerhalb der Erde vorausſetzen. — Allein dieſer Grund iſt ſo ſchwach, daß er gar nichts beweiſt. Die Natur mag wohl ſparſam heißen, wiefern ſie nicht mehr Kraft aufwendet, als zu einer gegebnen Wirkung eben nöthig iſt. Aber darum iſt ſie nicht geizig, nicht knikkerig, am wenigſten in Anſehung des Raums, der ja in's Unendliche geht. Wie viel kahle Felſen und dürre Sandwüſten giebt es auf der Erde! Wie viel Blüthen fallen ab, ohne Früchte anzuſetzen! Und wie viel Früchte fallen ab, ohne zur Reife zu gelangen! Ebenſo iſt es in Anſehung vieler jungen Thiere und Menſchen. Sie ſterben, nachdem ſie kaum zu leben angefangen haben. Hier könnte man wohl eher ſagen, daß die Natur verſchwenderiſch mit ihren Erzeugniſſen umgehe, wenn dieſer Ausſpruch für unſre höchſt beſchränkte Kenntniß von der großen Oekonomie der Natur nicht zu anmaßend, folglich ganz unſtatthaft wäre.

Hat denn aber die Natur nicht ſonſt Raum genug für lebendige Weſen, daß ſie durchaus auch noch den innern Erdraum zu einem Wohnplatze für dieſelben benutzen müſſte? Dieſer Erdraum iſt ja im Verhältniſſe zum unendlichen Weltraume und zu den großen Körpern, die ſich in demſelben bewegen, etwas ſo Unbedeutendes, daß er gleichſam in Nichts verſchwindet. Und wer kann denn wiſſen, ob nicht die Natur den innern Erdraum ſelbſt mit zur Bildung und Erhaltung unſrer irdiſchen Oberwelt braucht? Iſt nicht vielmehr anzunehmen, daß dort der große Heerd ſei, welcher immerfort das nach der Oberfläche heraustretende Leben der Erde unterhält? — Könnten wir nur tiefer in die Erde eindringen und ihr ganzes Knochengerüſt, ſammt allen ihren Feuer- und Waſſeradern, überſchauen: ſo möchten wir vielleicht eher geneigt ſein, die Erde für ein großes Thier zu halten, aus deſſen fruchtbarem Schooße täglich und ſtündlich eine Unzahl von Geſchöpfen hervorgeht. Denn wir gehören ja ſelbſt zu dieſen Erdgebornen und ernähren uns nicht nur fortwährend

von den übrigen Erzeugniſſen der Erde, ſondern benutzen ſie auch für anderweite Lebenszwecke *).

So lange alſo das, angeblich in der nördlichen Polargegend befindliche, Loch, welches zur irdiſchen Unterwelt führen ſoll, noch nicht entdeckt iſt und noch Niemand durch dieſes Loch eine Reiſe dahin gemacht hat, um uns vom Daſein und von der Beſchaffenheit jener Unterwelt zu belehren: ſo lange werd' ich auch behaupten, daß dieſelbe nur ein Erzeugniß der Phantaſie ſei. Denn dieſe wunderbare Kraft unſrer Seele bevölkert gern alles mit lebendigen Weſen, und weiß daher nicht bloß von Erdmännchen und Erdweibchen, ſondern auch von Erdgeiſtern allerlei ſeltſame Dinge zu erzählen.

Es ſcheint mir aber auch ebenſo gewagt, beſtimmen zu wollen, ob das Innere unſrer Erde aus Stein oder Metall oder einer Miſchung von allerlei feſten und flüſſigen Stoffen oder gar aus einem großen Flammenmeere beſtehe, welches ſein Daſein von Zeit zu Zeit durch vulkaniſche Erupzionen offenbare. Man muß vielmehr eingeſtehn, daß das Innere der Erde uns völlig unbekannt ſei, da wir höchſtens nur eine Meile in dieſelbe eingedrungen ſind, die ganze Erde aber gegen 1720 Meilen dick iſt. Da kann alſo gar vieles verborgen ſein, was noch kein menſchliches Auge geſehn hat, auch wahrſcheinlich keines je ſehn wird — es wäre denn, daß man den kühnen Vorſchlag ausführte, mitten durch die Erde ein großes Loch zu graben, um ſich innerhalb derſelben bequem umſehn zu können. Aber freilich iſt zu fürchten, daß ſchon denen, welche das Loch graben wollten, bei dieſer mühſeligen Arbeit ſehn und hören vergehen würde. Denn je tiefer ſie grüben, deſto mehr würde die Luft, die ſie athmeten, zuſammengedrückt, folglich am Ende irreſpirabel werden, geſetzt auch, daß nicht andre böſe Dünſte aus der Erde ſelbſt ſich entwickelten und die Graber erſtickten. Ich will Sie alſo

*) Hiemit will ich keineswegs den Gedanken, daß die Erde ſelbſt ein großes Thier ſei, als Dogma behauptet haben. Ich ſtelle ihn nur denen hypothetiſch entgegen, welche die Erde als eine bloße Hohlkugel betrachten, um ſie inwendig ebenſo wie auswendig zu bevölkern.

nicht länger mit einer so luftigen Hypothese unterhalten, sondern zu zwei andern Fragen fortgehn, die weit bedeutender und anziehender sind.

1. Wie und wodurch ist diese Erde nebst dem Menschengeschlechte entstanden? — Hierauf antworten nun Einige: Gott, der Schöpfer der Welt, hat auch die Erde und den Menschen geschaffen. Diese Antwort ist auch ganz richtig, wenn wir uns auf den Standpunkt der religiosen Weltanschauung versetzen. Denn da ist Gott der lebendige Urgrund aller endlichen Dinge. Allein der Wissenschaft genügt diese Antwort nicht. Sie will mehr wissen, weil sie eben Wissenschaft ist. Sie kann sich daher auch nicht durch den Glauben in ihren Forschungen beschränken lassen, so daß der Glaube etwa zur Wissenschaft sagte: „Bis hieher und „nicht weiter!" Denn das wäre ebensoviel, als wollte man gar keine wissenschaftliche Forschung anstellen. Es muß also der Wissenschaft erlaubt sein, nach anderweiten Gründen der Dinge oder nach Ursachen zu forschen, die außer dem Gebiete des Glaubens, innerhalb der Natur selbst liegen, und daher von jedem Gläubigen als natürliche Mittelursachen anzuerkennen sind, wenn ihm die Wissenschaft nicht den Vorwurf eines unverständigen Glaubens machen soll.

Indessen muß auch die Wissenschaft ihrerseit eingestehn, daß sie bis jetzt noch keine befriedigende Antwort auf jene Frage ausgemittelt hat. Da die Erde nur ein kleiner, sehr kleiner Theil des Weltalls ist: so muß sie natürlich durch dieselben Kräfte und nach denselben Gesetzen entstanden sein, durch welche und nach welchen das Weltall entstanden ist. Weil uns nun aber dieses All der Dinge selbst größtentheils unbekannt ist: so sind es auch jene Kräfte und Gesetze. Wir müssen also hier wieder ein bescheidnes Geständniß unsrer Unwissenheit ablegen.

Ebendieß gilt aber auch vom Ursprunge des Menschengeschlechts. Daß es davon keine Geschichte geben kann, versteht sich von selbst, da die Geschichte erst in einer viel spätern Zeit anhebt, nachdem schon viele Menschenalter vorüber gegangen waren. Man hat also nur Vermuthungen darüber. So lassen Einige die ersten Menschen wie Pilze aus der

Erde hervorwachsen. Nach dieser Hypothese wären die ersten Menschen eine Art von Pflanzen gewesen, die sich aber vom mütterlichen Boden losgerissen hätten, um als selbständige Wesen auf der Erde zu wandeln und zu wirken. Andre hingegen meinen, die ersten Menschen seien aus dem Schooße des Meeres hervorgegangen. Nach dieser Hypothese wären die ersten Menschen ursprünglich Wasserthiere gewesen, die sich aber nachher in Landthiere verwandelt hätten, um in ihrer Bewegung und Wirksamkeit mehr Freiheit zu gewinnen.

Vergleichen wir nun diese beiden Hypothesen mit einander, so ist die zweite der ersten allerdings vorzuziehn. Denn der Mensch gehört offenbar nicht zur Pflanzenwelt, sondern zur Thierwelt. In dieser aber fehlt es nicht an Beispielen von Metamorphosen, durch die ein Thier seine Gestalt und Lebensweise so sehr verändert, daß es sich in eine ganz andre Thierart verwandelt zu haben scheint. So wird die Raupe, eins der unansehnlichsten Thiere, das wie ein Wurm auf dem Boden hinkriecht, zu einem Schmetterlinge, der sich gleich einem Vogel hoch in die Luft erhebt. Wer würde eine so große Umwandlung für möglich halten, wenn wir sie nicht alljährlich an Millionen solcher und andrer Thiere verwirklicht sähen? Denn wenn das bebrütete Ei zum Hühnchen wird, so ist das doch gleichfalls eine bedeutende Metamorphose.

Endlich ist auch aus der Naturgeschichte des Menschen bekannt, daß noch heute jeder Mensch bei seiner ersten organischen Entwicklung und Ausbildung mehre Stufen durchläuft und sich erst, wenn er die letzte erreicht hat, aus einem Wasserthiere in ein Landthier verwandelt. Warum könnte also nicht dasselbe unter andern Verhältnissen der Elemente, bei einer andern Temperatur von Wasser und Luft, und bei einer dadurch gesteigerten Hervorbringungs- oder Bildungskraft der irdischen Natur, ursprünglich in Ansehung der Menschengattung überhaupt und aller der Thiergattungen, welche dem Menschen am nächsten stehn, der sogenannten vierfüßigen oder Säugthiere, der Fall gewesen sein? — Unwahrscheinlich ist also diese Hypothese nicht. Aber sie ist und bleibt doch nur Hypothese. Denn sie beruht auf bloßen Ana-

logien, auf Vergleichungen ähnlicher Dinge und Zustände; woraus sich nie ganz sichere Schlüsse ergeben. Daher lässt sich auch jetzo nicht mehr ausmitteln, ob zuerst nur Ein Menschenpaar an Einem Orte oder mehre Menschenpaare an verschiednen Orten entstanden seien.

Diejenigen, welche das Letzte annehmen, berufen sich auf die verschiednen Menschenrassen, die es auf der Erde giebt und die sich nicht bloß durch die Verschiedenheit der Hautfarbe, als weiße, gelbe, rothe und schwarze Menschen mit mannigfaltigen Abstufungen der Schattirung, sondern auch durch die Verschiedenheit der organischen Gestaltung, besonders der Schädel- und Gesichtsbildung, sehr merklich von einander unterscheiden. Es könnte also wohl sein, daß schon ursprünglich ein verschiedner Menschenschlag in verschiednen Erdtheilen entstanden wäre, und daß ebendarauf die natürliche Antipathie beruhete, welche man überall findet, wo Menschen, die zu verschiednen Rassen gehören, unter einander gemischt leben. Daher mag es auch wohl kommen, daß die weißen Menschen den Teufel als schwarz oder kupferroth denken, die schwarzen oder kupferrothen aber als weiß. Und die Letzteren mögen auch nicht ganz Unrecht haben. Denn sie werden von gar vielen Weißen mit teuflischer Grausamkeit gepeinigt. Allein der Schluß von der Verschiedenheit der jetzigen Menschenrassen auf die Verschiedenheit ihrer ursprünglichen Abkunft ist doch auch nicht sicher, da Himmelsstrich, Nahrungsmittel und Lebensarten einen ungemeinen Einfluß auf den menschlichen Organismus ausüben. Es bleibt also immer möglich, daß jene Rassen erst durch Verbreitung des Menschengeschlechts über den Erdboden entstanden sind. Und wäre dieß der Fall, so könnten doch zuletzt alle Menschen, welche bisher auf der Erde gelebt haben und noch leben, von einem und demselben Paare abstammen, mithin nicht bloß in geistiger oder moralischer, sondern auch in körperlicher oder physischer Hinsicht wirkliche Verwandte oder Brüder und Schwestern sein.

Dabei darf ich aber nicht verschweigen, daß manche Naturforscher, zu welchen auch der brittische Arzt, D. Pritchard, gehört, die Hypothese aufgestellt haben, die ersten

Menſchen ſeien nicht weiß, ſondern ſchwarz oder dunkelfarbig geweſen, alſo negerartig, und zwar darum, weil auch unſre Hausthiere in ihrem urſprünglichen Zuſtande dunkelfarbig geweſen und erſt, nachdem ſie gezähmt worden, hellere Farben angenommen hätten. Auch könnte man zur Unterſtützung dieſer Hypotheſe anführen, daß die erſten Menſchen wahrſcheinlich in der Zone lebten, wo noch heute die Menſchen dunkelfarbig ſind, und daß ebenſo wahrſcheinlich die Erde überhaupt urſprünglich eine höhere Temperatur hatte, deren Einfluß auf die dunklere Färbung der Körper keinem Zweifel unterliegt. — Nun fragt ſich aber

2. weiter: Hat ſich wohl die Erde und das ſie bewohnende Menſchengeſchlecht ſeit ihrem beiderſeitigen Urſprunge verbeſſert oder verſchlechtert? — Ueber dieſe Frage iſt nicht nur ſehr viel, ſondern auch ſehr heftig geſtritten worden. Darum iſt auch hier möglichſte Unbefangenheit nöthig, damit wir uns nicht durch herrſchende Vorurtheile blenden laſſen.

Es giebt eine Menge von Menſchen, ſelbſt unter den Gelehrten, welche ſo trübſelig geſtimmt ſind, daß ſie alles im ſchwärzeſten Lichte ſehn. „Erde und Menſch" — ſagen dieſelben — „ſind ganz von der urſprünglichen Vollkom„menheit abgefallen und grundſchlecht geworden. Die Erde „iſt nicht mehr ſo fruchtbar und ſchön und wohnlich wie „ſonſt; und die Menſchen leben nicht mehr ſo lange, ſind „überhaupt nicht mehr ſo geſund und ſchön und ſtark, aber „auch nicht mehr ſo unſchuldig und gut wie ſonſt, ſondern „in phyſiſche und moraliſche Gebrechlichkeit, in Sünden und „Laſter verſunken; und ebendadurch iſt die Erde zu einem „Jammerthale, einer wahren Mördergrube geworden."

Nun gehör' ich zwar auch nicht zu denen, welche wie junge Leute von achtzehn Jahren alles in roſenfarbnem Lichte ſchauen. Denn ich weiß ſehr wohl, daß viel Noth und Elend hienieden iſt, und habe ſelbſt ein gut Theil davon getragen. Allein deſſen ungeachtet kann ich jene traurige Anſicht nicht theilen; ich halte ſie vielmehr für ein bloßes Erzeugniß der Einbildungskraft, welche gern alles Gute, Herrliche und Schöne in der Vorwelt ſucht und daher leicht

eine grämliche Unzufriedenheit mit der Jetztwelt erregt, besonders bei Menschen, welche zu viel gehofft haben und ebendarum in ihren Hoffnungen sehr getäuscht worden.

Die Erde soll nicht mehr so fruchtbar und schön und wohnlich sein wie sonst! Und warum? — Weil es kein Paradies mehr auf der Erde giebt! — Aber hat es denn wirklich ein solches Paradies gegeben, wie es eine bekannte alte Sage beschreibt? Niemand weiß bestimmt zu sagen, wo es gelegen hat. Manche haben es daher gar nicht auf der Erde, sondern auf irgend einem Gestirne des Himmels gesucht *).

Ist jedoch nicht von jenem Paradiese, sondern nur von paradiesischen Gegenden überhaupt die Rede: so giebt es deren noch genug auf unsrer Erde, selbst in Europa. Und betrachten wir, auch abgesehn von diesen Einzelheiten, die Erde im Ganzen, so weit sie nur von Menschen bewohnt und bebaut ist: so lässt sich nicht leugnen, daß sie viel fruchtbarer und schöner und wohnlicher geworden, als sie je gewesen sein mag. Man denke nur an unser liebes Vaterland! Wie war es zu der Zeit beschaffen, als die Römer zuerst in dasselbe eindrangen, um auch die deutschen Volksstämme zu unterjochen? Weite und dichte Wälder mit vielen Sümpfen und Morästen, so daß die Sonne kaum mit ihren Strahlen durchdringen und die Nebel zerstreuen konnte — das war das allgemeine Bild des Landes. Wollte man aber sagen, es hätte früher in Deutschland besser ausgesehn: so würde

*) Die gewöhnliche Meinung versetzt das Paradies nach Indien oder in dessen Nachbarschaft. Der ehemalige Professor der morgenländischen Sprachen in Königsberg, D. Hasse, war aber ganz andrer Meinung. Nach ihm befand es sich in Ostpreußen. Ein persischer Gelehrter hingegen, dessen Namen ich nicht angeben kann, meinte, das eigentliche Paradies sei im Himmel gewesen. Als aber die ersten Menschen von der Frucht des verbotnen Baumes gegessen und nach diesem Genusse Leibschmerzen bekommen hätten: so habe sie ein Engel auf die Erde gebracht, um hier das Nöthige zu verrichten, damit sie den Himmel nicht verunreinigen möchten. Seit der Zeit sei erst die Erde von Menschen bewohnt worden, weil diese unvermögend gewesen, sich wieder zu ihrem frühern Wohnsitze aufzuschwingen.

man dieses nicht nur ohne allen Beweis, sondern auch gegen alle Wahrscheinlichkeit behaupten. Denn wie es zu jener Zeit in Deutschland aussahe, so sieht es heute noch überall aus, wo die geschäfftige Hand des Menschen den Urboden noch nicht bearbeitet und verschönert, wo also die Kultur noch nicht ihre heilsame Wirksamkeit bewiesen hat. Wo aber dieß der Fall war, da ist die Erde auch vollkommner geworden; da bringt sie reichlichere und bessere Früchte hervor; da ist ihr Anblick heiterer und freundlicher; da wohnt es sich also auch angenehmer und bequemer.

Aber die Menschen leben nicht mehr so lange wie sonst! — Ei, woher weiß man denn das? — Moses sagt in einem bekannten Klagliede: „Unser Leben währt siebzig „Jahr; und wenn's hoch kommt, so sind's achtzig; und „wenn's köstlich gewesen, so ist's Mühe und Arbeit gewesen; „denn es fährt schnell dahin, als flögen wir davon.“ Dieses Klagelied ist so oft wiederholt worden, daß es sogar wie ein Sprüchwort im Munde des Volkes umläuft. Aber es folgt daraus nicht, daß die Menschen sonst länger gelebt haben. Im Gegentheil, es folgt daraus, daß sie nicht länger gelebt haben. Denn Menschen von siebzig, achtzig und mehr Jahren giebt es ja noch überall genug auf der Erde.

Daß aber die Menschen der vormosaischen Zeiten länger gelebt hätten, kann schon darum nicht bewiesen werden, weil es aus diesen Zeiten keine Geschichte giebt, sondern nur Sagen. In solchen Sagen fragt man nicht nach Chronologie. Man bestimmt die Zeit nach Belieben. Die alles vergrößernde Einbildungskraft vergrößert daher auch die Zahl der Jahre. Und wer steht uns denn dafür, daß man zu jener Zeit nach solchen Jahren rechnete, wie wir in unsern Kalendern finden? Als die Menschen anfingen, die Zeit zu messen und deren Theile nach Jahren zu bestimmen — was gewiß erst lange nach dem Ursprunge des Menschengeschlechts geschahe — nahmen sie unstreitig weit kürzere Perioden an, weil sie nicht den Umlauf der Sonne, sondern den des Mondes dazu brauchten, der viel leichter zu beobachten ist. Ein oder einige Mondumläufe mögen ihnen daher schon für ein

größeres Zeitmaß gegolten haben, dergleichen wir ein Jahr nennen *).

Die neunhundert und neun und sechzig Jahre, welche der Erzvater Methusalem gelebt haben soll, würden also gar sehr zusammenschmelzen, wenn wir jetzo noch im Stande wären, sie mit chronologischer Genauigkeit auf solche Jahre zurückzuführen, nach welchen heutzutage bei uns das menschliche Lebensalter berechnet wird. Zwar soll nach dem Bericht eines öffentlichen Blattes ein berühmter Philosoph zu München unlängst in einer Vorlesung es für Dummheit erklärt haben, wenn man das hohe Lebensalter der sogenannten Erzväter bezweifle. Ich mag das aber nicht glauben. Denn solche Trümpfe stechen nicht, wie jener Philosoph wohl wissen sollte. Hätt' er also wirklich so gesprochen, so müsste man vielmehr an dessen eignem Verstande zweifeln.

Wie sehr überhaupt die Willkür von jeher in Bestimmung des menschlichen Lebensalters ihr loses Spiel getrieben, beweist der sogenannte Buddhaismus, der in einem großen Theile von Asien verbreitet ist. Nach den Urkunden dieser Religionslehre, die in der Person des Buddha auch einen vermenschlichten Gott verehrt, wurden die ersten Menschen sogar mehre tausend Jahre alt. Dieses hohe Lebensalter verkürzte sich aber immer mehr, und wird endlich bis auf zehn Jahre herabsinken. Dann werden auch die Menschen insgesammt so klein wie Zwerge werden. Was für Riesen müssen also die ersten Menschen gewesen sein, wenn ihr Körper nach Verhältniß ihres mehr als tausendjährigen Alters auch um soviel größer war! Daß solche Behauptungen nichts andres als Phantasiespiele seien, wird wohl so lange eingestanden werden müssen, bis triftigere Gründe dafür aufgestellt werden.

---

*) Bekanntlich sind noch jetzt die Mondenjahre der Juden, Türken und andrer Völker kürzer, als unsre Sonnenjahre. Aber auch jene Mondenjahre mögen anfangs nicht so lang gewesen sein, wie jetzt. Denn warum sollte man ursprünglich gerade zwölf Mondumläufe als ein Ganzes, welches wir Jahr nennen, zusammengefasst haben? Es giebt ja noch heutzutage rohe Völker, die nur bis drei oder sechs zählen.

Dem Bisherigen zufolge kann ich nun auch nicht zugeben, daß die Menschen der Vorwelt gesünder und schöner und stärker gewesen, als die heutigen, oder daß sich überhaupt die physische Beschaffenheit des Menschengeschlechts verschlimmert habe. Denn dieß könnte nur der Fall sein, wenn sich die physische Beschaffenheit der Erde dergestalt verschlechtert hätte, daß nun alle Erzeugnisse derselben unvollkommner wären. Da jedoch die Thierwelt im Ganzen ebenso vollkommen geblieben ist, wie die Pflanzenwelt: so ist nicht einzusehn, warum die Menschenwelt in dieser Beziehung eine Ausnahme machen sollte. Freilich machen Erziehung und Lebensweise viele Menschen zu Schwächlingen und Siechlingen. Aber das gilt doch immer nur von den Individuen, nicht von der Gattung. Selbst das zartere Geschlecht, das doch eben wegen seiner Zartheit vom Verderben am meisten ergriffen sein müsste, behauptet gleichwohl noch heute seinen alten Ruhm der Schönheit und Liebenswürdigkeit. Oder giebt es nicht noch immer Helenen und Aspasien, die einem Praxiteles oder Zeuxis als lebende Modelle für das Bild einer Liebesgöttin sitzen könnten? Und was die Nervenschwäche betrifft, die man den heutigen Frauen so oft zum Vorwurfe macht: so möcht' ich wohl behaupten, daß die vormaligen Frauen eher schwächer als stärker gewesen. Thatsachen müssen hier entscheiden, nicht vage Räsonnements. Als Aeschylus, einer der ältesten tragischen Dichter Griechenlands, in einem seiner Stücke die Eumeniden oder Furien zum ersten Mal auf die Bühne brachte: wurden viele Athenienserinnen so von Furcht und Schreck ergriffen, daß Einige in Ohnmacht sanken, Andre Krämpfe bekamen. Unsre Frauen hingegen sehn ohne alles Grauen auf der Bühne nicht nur Furien und Hexen, sondern selbst den Teufel, sei es, daß er als Mephistopholes im Faust oder als Samiel im Freischützen über die Breter schreite. Ist das nicht ein schlagender Beweis von größerer Nervenstärke? Ebenso haben die alten Amazonen in unsrer Zeit ihr Gegenstück gefunden. Denn noch vor wenigen Jahren haben wir im großen Freiheitskriege Frauen auftreten sehn, die als

tapfere Huſaren kämpften und ſelbſt das Ehrenzeichen des eiſernen Kreuzes zum Lohne ihres Heldenmuths erhielten. *)

Aber in ſittlicher Hinſicht iſt doch die Menſchengattung tief geſunken? Und hat nicht dieſes moraliſche Verderben auch das phyſiſche und ſelbſt den Tod zur Folge gehabt? — Das moraliſche Verderben an ſich kann freilich ebenſowenig geleugnet werden, als deſſen traurige Folgen in phyſiſcher Hinſicht. Daß es aber in der alten Welt hinſichtlich der Sittlichkeit nicht nur nicht beſſer, ſondern noch weit ſchlimmer war, lehrt die Geſchichte auf allen Blättern. Selbſt das alte Teſtament läſſt nicht allein die erſten Menſchen ſogleich ſündigen und in ihrer Familie ſogar einen Brudermord geſchehn, ſondern auch die Nachkommen derſelben um ihrer himmelſchreienden Laſter willen durch eine große Waſſerfluth, die man ebendeswegen eine Sündfluth genannt hat, von der Erde vertilgt werden. Aus demſelben Grunde läſſt es ſpäterhin, nachdem aus der allein geretteten noachiſchen Familie ein neues Menſchengeſchlecht hervorgegangen war und ſich über die Erde verbreitet hatte, zwei volkreiche Städte, Sodom und Gomorrha, mitſammt ihren Einwohnern durch Feuer vom Himmel vertilgt und dann den Boden ſelbſt vom Waſſer verſchlungen werden. Mag man dieſe Thatſachen erklären, wie man wolle: ſo geht doch aus deren Darſtellungsart unwiderſprechlich hervor, daß die alte Welt ſich ſelbſt für nichts weniger als für ein Tugendmuſter gehalten hat.

Wiewohl nun auch in der heutigen Menſchenwelt genug Fehler und ſelbſt Verbrechen vorkommen: ſo darf doch nicht geleugnet werden, daß Geſittung und Bildung überhaupt bedeutende Fortſchritte gemacht und ſich unter den Völkern der Erde viel weiter verbreitet haben, als es früher der Fall war. Selbſt die Türken, welche Jahrhunderte lang in Europa als aſiatiſche Barbaren hauſten, fangen jetzt an zu fühlen, woran es ihnen eigentlich fehlt; und dieſes Gefühl treibt ſie

*) Auch ganz neuerlich haben in den Bürgerkämpfen zu Paris, Brüſſel, Lüttich und an andern Orten die Frauen ſich ſehr thätig bewieſen und manche ſogar in Reih' und Glied mitgefochten — was doch immer beweiſt, daß es den heutigen Frauen weder an Muth noch an Kraft gebricht.

ebenso nothwendig zur Gesittung und Bildung, wie ihre Besieger, die Russen, die vor hundert Jahren auch noch zu den asiatischen Barbaren gehörten. Und die Griechen, die, so lange Zeit Sklaven der Türken, fast in gleiche Barbarei versunken waren, leben wieder auf als ein freies Volk und streben nach höherer Gesittung und Bildung. Auch wird ihr Streben gewiß nicht vergeblich sein, wenn man sie nur gewähren lässt. Den übrigen Welttheilen aber wird dieselbe Wohlthat unaufhörlich durch Handel und Schiffahrt zugeführt. Und die Buchdruckerpresse, dieser mächtige Hebel der Kultur, ist immerfort geschäfftig, die alte Finsterniß zu verscheuchen und das große Schöpferwort Gottes: „Es werde Licht!" in Erfüllung zu bringen.

Der Glaube an den Fortschritt des Menschengeschlechts zum Bessern ist demnach kein eitler Wahn, kein schöner Traum der Einbildungskraft, sondern eine Ueberzeugung, die auf Thatsachen beruht und selbst im Glauben an Gott als Erzieher des Menschengeschlechts Bestätigung findet. Daher ist es auch unsre Pflicht, zu jenem Fortschritte beizutragen. Denn Jeder kann es, wenn er nur will. Wenigstens soll Niemand den Fortschritten Andrer hemmend entgegentreten, wenn er es auch für sich bequem fände, in behaglicher Ruhe da stehn zu bleiben, wo er eben ist. Der schöne Ruf: „Vorwärts! Vorwärts!" ergeht also an uns Alle, und hat in dieser Beziehung eine weit erhabnere Bedeutung, als wenn ihn ein tapferer Feldherr an seine Krieger richtet.

Wie lange aber unsre Erde in ihrer jetzigen Gestalt und mit derselben das Menschengeschlecht in seiner fortschreitenden Kultur bestehn, und wie weit es ebendarin fortschreiten oder bis zu welchem Grade von Gesittung und Bildung es sich erheben werde, das kann Niemand bestimmen. Denn das Buch des Schicksals ist uns in dieser Hinsicht nicht aufgethan. — Wollen wir jedoch unsern Standpunkt auf der Erde umfassend beurtheilen: so müssen wir unsren Blick von der Erde erheben und die gesammte Körperwelt, von welcher unsre Erde nur ein Theil ist, im Ganzen betrachten. Dieß soll in der nächsten Stunde geschehn.

Achtzehnte Vorlesung.

Der Mensch, den schon seine aufrechte Stellung zum Aufwärtsschauen einladet, darf nur seinen Blick ein wenig erheben, um einzusehn, daß die Erde nur ein Theil eines größern Ganzen sei. Es entsteht also sehr natürlich die Frage: In welchem Verhältnisse steht die Erde mitsammt dem Menschengeschlechte zu diesem Ganzen? Oder: Welches ist unsre kosmische Stellung? Denn Kosmos bedeutet im Griechischen nicht bloß Schmuck, sondern auch Welt, weil die Welt mit mannigfaltigem Schmucke ausgestattet ist. Darum unterscheiden Manche auch den Makrokosmos oder die große Welt und den Mikrokosmos oder die kleine Welt, verstehn aber unter dieser nicht sowohl die Erde, als vielmehr den Menschen selbst, der das Bild von jener in sich trägt und wegen der Mannigfaltigkeit seiner Glieder und Kräfte allerdings als eine Welt im Kleinen oder als ein Abbild von der Welt im Großen betrachtet werden kann.

Beim ersten Anblicke nun ist der Mensch freilich sehr geneigt, sich und die Erde, die er bewohnt, in den Mittelpunkt der Welt zu setzen, weil uns die Welt als eine hohle Kugel erscheint, die sich, geschmückt mit leuchtenden Flächen und Punkten, täglich einmal über unsrem Haupte umdreht. Ebendaher kam der stolze Gedanke, der Mensch sei nicht bloß Herr der Erde, sondern auch der Welt, weil er das vollkommenste Geschöpf und die Erde der größte und wichtigste Weltkörper sei, um den sich alles bewege. Selbst die Sprache musste sich diesem stolzen Gedanken fügen, indem man einen bloßen Theil der Erdoberfläche einen Welttheil und einen Umschiffer der Meeresfläche einen Weltumsegler nannte. Und da der Stolz in seinen Ansprüchen immer weiter geht: so bildete man sich gar ein, alles Uebrige in der Welt, Sonne, Mond und Sterne, seien nur um des Menschen willen geschaffen. Ihm allein sollten sie dienen,

theils zur Beleuchtung und Erwärmung, theils zur Beſtimmung der Jahreszeiten und der Zeitrechnung überhaupt, theils endlich auch wohl bloß zu einer gemüthlichen Ergötzung, wenn es uns etwa beliebte, in einer heitern Nacht mit dem Monde oder mit den Sternen zu liebäugeln. Denn mit der Sonne am hellen lichten Tage zu liebäugeln wollte freilich nicht gehn, weil dieſes große Geſtirn mit ſeinen gewaltigen Strahlen unſern blöden Augen gar zu unlieblich begegnet. Ja Manche bildeten ſich ſogar ein, daß ſelbſt die Götter vom Himmel auf die Erde herabſteigen müſſten, um mit den Menſchen leibhaftig umzugehn und ihnen zu dienen.

Allein wie man am Ende immer gedemüthigt wird, wenn man allzugroße Anſprüche macht: ſo ging es auch in dieſer Hinſicht dem menſchlichen Stolze. Denn es traten bald Leute auf, die, nachdem ſie den Himmel lange Zeit genauer betrachtet hatten, wohl einſahn und eingeſtanden, daß jener ſtolze Gedanke nichts als ein eitler Wahn ſei, veranlaſſt durch einen groben Sinnenſchein. Sie ſtellten daher den anderweiten Gedanken auf, daß Sonne, Mond und Sterne ebenſowohl wie die Erde großer Weltkörper und zum Theile wohl noch größere ſein möchten.

Sobald aber dieſer Gedanke einmal ausgeſprochen war und nun weiter in allen ſeinen Beziehungen und Folgerungen erwogen wurde: ſo kehrte ſich die Welt gleichſam um. Denn es ergab ſich nun ſehr bald, daß die Erde nicht ruhig in der Mitte des Himmels beharren könne, ſondern daß vielmehr der Himmel ruhen und die Erde ſich bewegen müſſe.

Allein für ganz ruhig konnte man auch den Himmel nicht halten. Denn obgleich die tägliche Bewegung deſſelben von Oſt nach Weſt als eine bloß ſcheinbare wegfiel, wenn ſich etwa die Erde in der entgegengeſetzten Richtung um ihre eigne Achſe drehete: ſo nahm man doch noch andre, ganz eigenthümliche, Bewegungen an den Himmelskörpern wahr. Dieſe Bewegungen ließen ſich aber nicht aus der Bewegung der Erde allein erklären, und kehrten zugleich ſo regelmäßig wieder, daß man ſie mit Beſtimmtheit vorausſagen konnte. Solche Prophezeihungen, zu denen man doch weiter nichts brauchte, als die ganz natürlichen Mittel der Beobachtung,

Rechnung und Meſſung, führten ſehr natürlich auf den Gedanken, daß Himmel und Erde zuſammengenommen oder das Weltall ein Syſtem von großen Körpern ſei, welche nicht nur auf eine beſtimmte Weiſe geordnet, ſondern auch nach beſtimmten Geſetzen bewegt ſeien. Auf dieſem Gedanken allein beruht jene erhabne Wiſſenſchaft, die man ſonſt Aſtrologie nannte, die man aber jetzt lieber Aſtronomie nennt, ſeitdem ſie mit Hülfe der Philoſophie alles von ſich ausgeſtoßen, was Aberglaube und Betrug hinzugefügt hatten, um aus den Stellungen und Bewegungen der Geſtirne die Schickſale der Menſchen und Völker voraus zu erkennen.

Welches iſt nun aber das einzig richtige Weltſyſtem? — Dieß iſt eine der größten und der ſchwierigſten Fragen, welche der menſchliche Geiſt ſich je zur Beantwortung vorgelegt hat. Ich zweifle auch ſehr, daß ſie bis jetzt ſchon befriedigend beantwortet iſt, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil der Gegenſtand für unſern kleinen Verſtand viel zu groß iſt.

Gewöhnlich ging man bei Beantwortung jener Frage von der Vorausſetzung aus, das Weltall ſei etwas ganz Fertiges, in ſich ſelbſt Vollendetes und Abgeſchloſſenes, folglich auch in ſeinem gegenwärtigen Zuſtande Beharrendes. Dieſe Anſicht von der Welt könnte man das kosmiſche Stabilitäts- oder Fixitätsſyſtem nennen, weil nach derſelben nichts Neues in der Welt entſtehn, ſondern das Alte, mit Ausnahme einiger zufälligen und unbedeutenden Veränderungen, bleiben ſoll, wie es iſt.

Aber iſt denn dieſe Anſicht auch richtig? Könnte nicht das Weltall ein Ganzes ſein, das eigentlich nie fertig, ſondern in fortwährender Entwicklung und Ausbildung begriffen iſt? Könnt' es nicht als ein großes Syſtem aus einer Menge von kleinern Syſtemen beſtehn, die ſich nach und nach umwandeln, auflöſen, zerſetzen, und deren Elemente dann wieder zu neuen Zuſammenſetzungen, zur Bildung anderweiter Syſteme verwendet werden? — Dieſe Anſicht von der Welt könnte man das kosmiſche Progreſſions- oder Evoluzionsſyſtem nennen, weil nach derſelben aus dem Alten

immer etwas Neues hervorgehn oder sich entfalten würde. Es fände also dann zwischen dem Mikrokosmos oder der kleinen Menschenwelt uud dem Makrokosmos oder der großen Welt, zu der jene selbst gehört, eine merkwürdige Aehnlichkeit statt. Denn auch in jener vergeht Altes und entsteht Neues, so daß alles Einzele in stetigem Wechsel begriffen ist, während das Ganze doch immerfort besteht. Welche von beiden Weltanschauungen aber die richtigere sei, wollen wir vor der Hand unentschieden lassen und erst das, was wir unmittelbar wahrnehmen, genauer betrachten.

Wenn wir in einer heitern Nacht unsern Blick gen Himmel erheben, sehn wir schon mit bloßen Augen eine ungeheure Menge von Gestirnen, die sich aber immerfort vermehrt, mit je stärkern Vergrößerungsgläsern wir unser Auge bewaffnen. Auch die sogenannte Milchstraße, welche dem unbewaffneten Auge als ein bloßer Lichtnebel mit einzelen darin schwimmenden Sternen erscheint, löst sich dann in eine Unzahl von kleineren Sternen auf. Aber ebendieser Anblick zeigt uns nichts als Unordnung und Verwirrung; weshalb man sich auch schon in den ältesten Zeiten veranlasst sahe, die Sterne in gewisse Gruppen oder sogenannte Sternbilder zu vertheilen, um sich nur den Ueberblick zu erleichtern. Daher nannte man das eine Sternbild den Widder, das andre den Stier, das dritte die Zwillinge, das vierte den Krebs u. s. w. — wovon auch der aus zwölf solchen Bildern bestehende und die Mitte des Himmels umschließende Thierkreis oder Zodiakus seinen Namen hat.

Diese Gruppirung der Sterne hob aber jene scheinbare Unordnung und Verwirrung nicht auf, sondern vermehrte sie noch, weil man die Gruppen nur willkürlich bestimmte, indem die Natur gar keine Gränzen für sie gezogen hat. Hier sind daher große, dort kleine Sterne; hier sind die Sterne dicht zusammengedrängt, dort aus einander gestreut und gleichsam vereinzelt. Und was das Sonderbarste ist, auch in Ansehung der Stellung zeigt sich eine große Verschiedenheit. Viele scheinen ihren Platz am Himmel gar nicht zu verändern, so daß man glauben möchte, eine unsichtbare

Hand halte ſie da feſt; weshalb man ſie auch feſte oder Fixſterne genannt. Andre hingegen ſcheinen nur zuweilen ſtill zu ſtehn, zu andrer Zeit aber hin und her zu wandern, bald vorwärts bald rückwärts, bald langſamer bald ſchneller, manchmal auch ganz zu verſchwinden; weshalb man ſie Irr- oder Wanderſterne, auch Planeten genannt hat.

Doch erſcheint zuweilen noch eine dritte Art von Sternen, die ſo fremd und ſonderbar ausſehn, daß ſie oft den Menſchen Furcht und Schrecken einjagten, weil man ſie für Unglücksboten hielt. Bei uns denkt man freilich jetzt nicht mehr daran, ſondern freut ſich ihres Anblicks, da ſie meiſt einen langen Schweif von Lichtnebel nach ſich ziehn, weshalb ſie Schwanz- Haar- oder Bartſterne, auch Kometen genannt werden. Da nun dieſe Kometen gleichfalls bald ſichtbar bald unſichtbar ſind, bald hier bald dort erſcheinen, bald langſamer bald ſchneller ſich bewegen: ſo ſind ſie freilich auch eine Art von Wanderſternen. Sie unterſcheiden ſich aber doch von den eigentlichen Planeten nicht bloß durch ihr äußeres Anſehn und ihr ſeltneres Erſcheinen, ſondern auch dadurch, daß ihre Bahnen viel gedehnter ſind und daß ſie ſelbſt in allen Himmelsgegenden ſich zeigen können, während die Planeten in ihrer Bewegung auf die mittlere Himmelsgegend im oder wenigſtens nahe beim Thierkreiſe beſchränkt ſind.

Daß übrigens Sonne und Mond auch am Himmel in derſelben Gegend herumzuwandern und zuweilen zu verſchwinden ſcheinen, iſt eine bekannte Sache. Deshalb wurden ſie von den Alten ebenfalls zu den Planeten gezählt. Und da man außer denſelben nur noch fünf Planeten kannte: ſo gab dieß jene Siebenzahl von Geſtirnen, nach welcher auch die ſieben Tage der Woche benannt wurden, weil man ſich einbildete, daß jedes jener Geſtirne an einem dieſer Tage regiere.

Wie kann nun aber aus ſolcher Unordnung und Verwirrung ein Syſtem d. h. Einheit, Ordnung und Zuſammenhang hervorgehn? — Darüber hat man wieder allerlei Hypotheſen aufgeſtellt, die man auch ſelbſt Syſteme genannt

hat, ungeachtet sie diesen Namen nicht verdienten. Denn sie waren meist nur Luftgebäude oder Hirngespinnste. Mit der Aufzählung und Beurtheilung derselben kann ich mich hier nicht befassen, weil dieß in die Geschichte der Astronomie gehört und es uns nur darum zu thun ist, eine philosophische Ansicht von der Körperwelt zu gewinnen. Aber eine dieser Hypothesen darf ich doch nicht mit Stillschweigen übergehn, weil sie von einer im Alterthume sehr berühmten Philosophenschule herrührt und auch mit andern philosophischen Lehren zusammenhangt.

Die Schule des Pythagoras nämlich theilte das ganze Weltgebäude in zehn Sphären und betrachtete daher auch diese Zahl als eine heilige und geheimnissvolle. Ebendarum sprachen die Pythagoreer viel vom Gesange der Sphären oder von der Weltmusik, die man aber nur dann vernehme, wenn sich der Geist vom Grobsinnlichen losmache und zur höhern Betrachtung der Dinge aufschwinge. Sie verstanden also nichts andres darunter, als die harmonische Bewegung der zehn Weltsphären und die daraus hervorgehende Ordnung und Zusammenstimmung aller Theile der Welt.

Indessen waren die Pythagoreer doch selbst nicht einig in Ansehung der Stellung jener zehn Sphären. Gewöhnlich stellten sie die Sonne als die erste Sphäre in die Mitte des Weltalls und ließen nun die übrigen Sphären sich um jene drehen, nämlich die Erde, den Mond, und die fünf zu jener Zeit bekannten Planeten, Merkur, Venus, Mars, Jupiter und Saturn. Zu diesen acht Sphären rechneten sie den ganzen Fixsternenhimmel als die letzte oder äußerste Sphäre. Also fehlte ihnen noch eine Sphäre, um die Zehnzahl voll zu machen. Hier halfen sie sich nun durch eine seltsame Hypothese. Sie nahmen noch eine Gegenerde an. Diese Sphäre, meinten sie, sei ganz dunkel und werde von uns nicht eher wahrgenommen, als bis sie vor Sonne oder Mond trete. Denn alsdann entziehe sie uns das Licht dieser beiden Körper oder verfinstere dieselben. Das war aber offenbar eine bloße Erdichtung, und ebendarum war auch die daraus abgeleitete Erklärung der Son-

nen- und Mondfinſterniſſe ganz falſch. Denn es iſt jetzt allgemein bekannt, daß die Sonnenfinſterniſſe durch den auf die Erde fallenden Mondſchatten und die Mondfinſterniſſe durch den auf den Mond fallenden Erdſchatten bewirkt werden. Auch war es falſch, den Fixſternenhimmel als eine einzige Sphäre zu betrachten, da derſelbe aus einer Unzahl von Weltkörpern beſteht, deren jeder eine Sphäre für ſich bildet.

Dennoch war in dieſem pythagoriſchen Weltſyſteme etwas Wahres und gewiſſermaßen ſchon der Keim des weit ſpätern kopernikaniſchen Syſtems enthalten. Der Gedanke nämlich, daß die Sonne ſich in der Mitte ihres eignen Syſtems befinde und die Erde ſich ebenſo, wie die übrigen Planeten, um die Sonne bewege, war vollkommen richtig und bedurfte nur einer genauern Beſtimmung und weiteren Entwicklung, um das wahre Verhältniß dieſer Weltkörper auszumitteln. Gleichwohl verfloſſen noch viele Jahrhunderte, bevor man zu ſolcher Einſicht gelangte. Denn die Menſchen können ſich nur ſchwer von Vorurtheilen losreißen, welche die Zeit ſelbſt geheiligt zu haben ſcheint. Der Sinnenſchein ſtürzt ſie immer wieder in den alten Irrthum zurück. Daher ſuchte ſelbſt ein berühmter Mathematiker des Alterthums, Claudius Ptolemäus, der gegen ſechshundert Jahre nach Pythagoras lebte, in dem nach ihm benannten Weltſyſteme der Erde wieder ihren Platz im Mittelpunkte der Welt anzuweiſen. Es ſchien den Menſchen gleichſam frevelhaft, die alte gute Mutter Erde in ihrer Ruhe zu ſtören.

Dazu kam bei den Chriſten noch ein andrer Grund. Man berief ſich auf die Bibel, gleichſam als wäre dieſelbe ein aſtronomiſches Lehrbuch, da ſie doch nur ein religioſes Geſchichtsbuch iſt. Als daher Nikolaus Kopernikus, ein Aſtronom des funfzehnten und ſechzehnten Jahrhunderts, ein weit beſſeres Weltſyſtem aufgeſtellt hatte: ſo betrachtete man daſſelbe als irreligios, weil es nicht mit der Bibel zuſammenſtimme. Darum wollte Tycho de Brahe durch ein neues Syſtem dieſen Fehler verbeſſern, fand aber bei den Aſtronomen keinen Beifall. Und obgleich der Papſt ſelbſt ſich in den Streit miſchte und durch das Inquiſizionsgericht

Gegend zwiſchen Mars und Jupiter eine ſo bedeutende Lücke gefunden, daß man auch hier noch einen Planeten vermuthete. *)

Dieſe Vermuthung beſtätigte ſich auch, aber ganz anders, als man erwartet hatte. Denn ſtatt eines einzigen größeren Planeten kamen bald nach einander vier kleinere, gleichſam junge Planetchen, zum Vorſchein, indem

1801 die Ceres von Piazzi in Palermo,
1802 die Pallas von Olbers in Bremen,
1804 die Juno von Harding in Lilienthal,

und 1807 die Veſta wieder von Olbers entdeckt wurde. Das war ein großer Triumph für die Aſtronomen unſrer Zeit, eine Erweiterung der Kenntniß unſres Sonnenſyſtems, die man vor hundert Jahren gar nicht für möglich gehalten hätte.

Wie es aber mit neuen Entdeckungen immer zu gehn pflegt, ſo erregte auch dieſe ſogleich Streitigkeiten. Manche wollten dieſe kleinen Weltkörper gar nicht als wirkliche Planeten gelten laſſen, da ihre Bahnen nicht ganz innerhalb der Himmelsgegend liegen, wo die übrigen Planeten ihren Lauf um die Sonne vollenden. Andre hielten ſie für bloße Bruchſtücke eines einzigen größeren Planeten, der einſt zwiſchen Mars und Jupiter die Sonne umkreiſt habe, aber durch irgend eine große Revoluzion in ſeinem Innern zerſprungen ſei, ſo daß jetzt noch deſſen Stücke in derſelben Gegend, obwohl in getrennten Bahnen, ſich fortbewegen. Wär' es aber nicht ebenſo möglich, daß dieſe Körperchen Ueberbleibſel jenes Stoffes wären, aus welchem unſer gan-

---

*) Setzt man den Abſtand des vorletzten Planeten = 100, ſo verhalten ſich nach Bode die Abſtände der Planeten ſo zu einander:

Merkur	= 4 +	0. 3	=	4
Venus	= 4 +	1. 3	=	7
Erde	= 4 +	2. 3	=	10
Mars	= 4 +	4. 3	=	16
* * *	= 4 +	8. 3	=	28
Jupiter	= 4 +	16. 3	=	52
Saturn	= 4 +	32. 3	=	100
Uranus	= 4 +	64. 3	=	196

zes Planetensystem gebildet ist? Wär' es nicht möglich, daß dort noch mehr solche Körperchen sich befänden, die man nur ihrer Kleinheit wegen noch nicht wahrgenommen hätte? Und wär' es nicht möglich, daß alle diese Körperchen sich einst noch vereinigten und dann einen einzigen größern Planeten bildeten? *)

Fände nun eine solche Vereinigung Statt: so würde hieraus folgen, daß auch unser Sonnensystem noch nicht als ein schon fertiges, sondern vielmehr als ein noch immer in seiner Entwicklung und Ausbildung begriffenes Ganze betrachtet werden müsste.

Außer den Hauptplaneten giebt es aber in unsrem Sonnensysteme noch eine Menge von Nebenplaneten, die wieder als Trabanten jene umkreisen. Die ersten beiden Planeten, Merkur und Venus, scheinen dieser Ehre von der Natur nicht gewürdigt zu sein, da sie selbst sehr klein sind. Aber unsre Erde hat diesen Vorzug. Denn der Mond ist ihr beständiger Begleiter bei ihrer Reise um die Sonne. Bei den fünf folgenden Planeten, die insgesammt wieder kleiner als die Erde sind, hat man bis jetzt noch keinen entdeckt. Die drei letzten hingegen, welche viel größer als die Erde sind, haben nicht bloß einen, sondern mehre Monde um sich her laufen; so wie die beiden entferntesten sogar mit glänzenden Ringen umgeben sind, die zuweilen als Handhaben derselben erscheinen. Hier zeigt sich also schon eine große Mannigfaltigkeit in der Gestaltung des planetarischen Weltstoffes.

Wie zahlreich aber auch die Planeten unsres Sonnensystems sind, wenn man Haupt- und Nebenplaneten zusammenrechnet: so giebt es doch noch eine weit größre Menge von Kometen, welche unsre Sonne nach allen Richtungen

*) Bekanntlich halten Manche auch die sogenannten Meteorsteine, welche von Zeit zu Zeit auf die Erde herabfallen, nicht für Erzeugnisse der Atmosphäre, sondern für Reste vom Weltstoffe, die als kleine Körperchen nach und nach von den schon gebildeten größern Weltkörpern, mithin auch von der Erde angezogen und so mit ihr vereinigt werden — eine Hypothese, die, so kühn sie ist, doch nicht schlechthin verworfen werden darf.

in langgedehnten Bahnen umkreisen. Ob jedoch alle die Kometen, welche man bisher wahrgenommen, wirkliche Bürger d. h. beständige Glieder unsres Sonnensystems seien, ist wieder eine streitige Frage. Wenigstens hat Lambert in seinen kosmologischen Briefen die nicht unwahrscheinliche Vermuthung aufgestellt, daß manche dieser Körper kosmopolitische Fremdlinge sein möchten, welche nach und nach aus einem Sonnensystem in's andre ziehn und so sich gleichsam als verbindende Mittelglieder verschiedner Systeme darstellen.

Da man ferner, auch mit den besten Fernröhren, nicht in allen Kometen feste Kerne entdeckt hat: so scheinen manche derselben nichts andres zu sein, als lichte Dunstmassen, die sich erst allmählich zu festen Körpern verdichten. Aus dieser allmählichen Verdichtung des Kometenstoffes ließe sich auch die Abnahme der Kometenschweife erklären. Denn wenn nicht etwa die von Furcht und Schrecken aufgeregte Phantasie der Vorwelt die Sache vergrößert hat: so muß man aus den Beschreibungen der sonst erschienenen Kometen schließen, daß ihre Schweife weit größer waren, als die der jetzt erscheinenden. Ja manche der letzteren haben gar keinen Schweif gezeigt, sondern nur eine unbedeutende oder auch gar keine Dunsthülle. Folglich bestätigt sich gleichfalls hiedurch die Behauptung, daß unser Sonnensystem in fortschreitender Ausbildung begriffen sei.

Wie groß nun aber auch dieses Sonnensystem sein mag — denn seine Gränze hat noch kein Astronom ermessen — so ist es doch nur ein sehr kleiner Theil des ganzen Fixsternensystems, zu welchem unsre Sonne mit allen ihren Begleitern gehört. Denn jeder dieser Fixsterne ist wieder eine Sonne, die wahrscheinlich ebensolche oder noch andre Begleiter um sich her kreisen läßt. Das Fixsternensystem, zu welchem wir gehören, ist also ein Inbegriff von unzähligen Sonnensystemen. Und jedes dieser Systeme nimmt nicht etwa stets denselben Platz im Weltraume ein, sondern jedes ist in fortschreitender Bewegung mit allen zu ihm gehörigen Weltkörpern begriffen. Denn die Vorstellung von den Fixsternen als unwandelbar festen Weltkörpern ist durchaus falsch. Jeder ist, wie unsre Sonne, in Bewegung,

und zwar in einer doppelten, einmal um seine Achse, und dann nach einer andern Richtung, die wir aber nicht näher bestimmen können, weil die Fixsterne zu weit von uns entfernt sind. Denn diese Entfernung geht nicht bloß in die Millionen Meilen, sondern in die Billionen und weiter hinaus. Auch hat man neuerlich Doppelsterne entdeckt, deren einer um den andern läuft.

Halten wir nun diesen Gedanken fest, so ist offenbar, daß wir Alle täglich und stündlich große Reisen durch den Weltraum machen, wenn wir auch noch so ruhig und still auf der Erde sitzen. Denn wir bewegen uns 1. mit der Erde um ihre Achse, 2. mit der Erde um die Sonne, und 3. mit der Sonne und ihrem ganzen Systeme um irgend einen außerhalb dieses Systems, aber doch noch innerhalb unsres Fixsternensystems liegenden Punkt. Zu diesen drei Bewegungen kommt aber vielleicht noch eine vierte. Denn wahrscheinlich ist auch das ganze Fixsternensystem, zu welchem unser Sonnensystem gehört, in Bewegung, obwohl kein menschlicher Sinn diese Bewegung wahrnehmen und kein menschlicher Verstand sie berechnen kann. Bewegung geht also durch das ganze Weltall hindurch und erhält es fortwährend in seinem Bestande. Alle Ruhe aber ist nur scheinbar oder verhältnissmäßig. Denn sie bezieht sich immer nur auf den Ort, welchen ein Körper eine Zeit lang einzunehmen scheint.

Was ist nun aber der Grund dieser allgemeinen Bewegung? Und was kettet die Weltkörper so zusammen, daß sie trotz ihrer Bewegung nicht aus einander fahren und sich in's Unendliche zerstreuen? — Es ist die Schwere oder, um mich bestimmter auszudrücken, die Anziehungskraft. Denn was wir Schwere nennen, ist selbst nur eine Folge der Anziehung. Wenn Sie einen Stein in der Hand halten, so fühlen Sie einen Druck auf die Hand oder ein niederwärts gerichtetes Streben. Und wenn Sie den Stein in die Höhe werfen, so fällt er wieder herab, wie kräftig und wie weit Sie auch ihn von sich geschleudert haben. Beides aber geschieht nur darum, weil die Erde den Stein und jeden andern auf oder über ihr befindlichen Körper, mithin

auch uns ſelbſt an ſich zieht. Auf gleiche Weiſe ziehn die Weltkörper einander; und derjenige muß immer dem Zuge des andern folgen, welcher an Umfang und Gehalt der kleinere, mithin der ſchwächere iſt. Die Bewegung der Weltkörper iſt daher eigentlich ein beſtändiges Fallen.

Warum fallen ſie denn aber nicht endlich zuſammen? Warum fällt nicht der Mond auf die Erde, und die Erde mitſammt dem Monde in die Sonne, wenn der ſchwächere Körper immer dem Zuge des ſtärkern folgen muß? — Offenbar muß hier der einen Kraft eine andre entgegenwirken, welche die Wirkung jener zwar nicht aufhebt, aber doch hemmt oder beſchränkt, nämlich eine Stoßkraft. Die Weltkörper müſſen bei ihrer urſprünglichen Bildung einen Stoß empfangen haben, der ſie ſeitwärts trieb, alſo von der Richtung ab, nach welcher ſie gezogen wurden. Die eine Bewegung muſſte ſie nach dem Mittelpunkte eines andern Körpers hin, die andre von demſelben weg treiben. Darum nennt man auch die Ziehkraft eine zentripetale und die Stoßkraft eine zentrifugale. Und ebendarum ſagten ſchon einige alte Naturphiloſophen, daß Liebe und Haß oder Freundſchaft und Feindſchaft in der ganzen Natur herrſchend wären und daß ebendieſer Kampf oder Antagonismus die Natur in ihrem Beſtande erhielte.

Setzen wir nun zwei Bewegkräfte, die auf ſolche Art zuſammenwirken: ſo entſteht allemal eine zuſammengeſetzte Bewegung, die unter gewiſſen Bedingungen und Verhältniſſen der Kräfte eine krummlinige werden muß, ſo daß ein Körper den andern umkreiſt. Es iſt dieß alſo im Grunde dieſelbe Bewegung, welche ein an einem Faden befeſtigter Körper macht, wenn wir ihn mit unſrer Hand in Umſchwung ſetzen. Durch den Faden ziehn wir ihn immerfort an uns, durch den Stoß aber, der ihn in Schwung ſetzt, ſtrebt er von uns weg zu fliegen.

Es braucht jedoch dieſe krummlinige Bewegung nicht gerade eine kreisförmige zu ſein. Sie kann auch nach den Umſtänden eine andre Geſtalt annehmen, da es mancherlei krumme Linien giebt. So bewegen ſich die Planeten um die Sonne in elliptiſchen oder eiförmigen Bahnen. Die Sonne

ſteht auch nicht genau im Mittelpunkte dieſer Bahnen, ſondern in einem der beiden Brennpunkte, welche im größten Durchmeſſer der Ellipſe liegen. Daher iſt der Planet nicht immer in gleicher Entfernung von der Sonne, ſondern bald mehr bald weniger von ihr entfernt. Und ebendeswegen bewegt er ſich auch bald langſamer bald geſchwinder, je nachdem er bei ungleicher Entfernung bald ſchwächer bald ſtärker in Umſchwung geſetzt wird.

Glauben Sie aber ja nicht, daß es auch wärmer auf dem Planeten ſein müſſe, wenn er ſich in der Sonnennähe befinde, und kälter, wenn in der Sonnenferne! Denn Wärme und Kälte hangen von ganz andern Urſachen ab, inſonderheit vom Stande der Sonne über dem Horizonte einer Gegend und von dem dadurch beſtimmten Einfallswinkel der Sonnenſtrahlen. Daraus erklärt ſich leicht die auffallende Erſcheinung, daß es bei uns im Winter kalt iſt, ungeachtet dann die Erde der Sonne näher ſteht, als im Sommer. Denn die Sonne ſteht dann nicht hoch über unſrem Horizonte und verweilt daher auch nicht lange über demſelben. Sie kann alſo nicht ſoviel Wärme erregen, als im Sommer, wo ſie ſich höher und länger über unſrem Horizonte befindet. Dieß gehört indeß nicht weiter hieher, da wir uns nicht mit der Theorie von Wärme und Kälte zu beſchäfftigen haben.

Aber Einen Punkt muß ich noch berühren, wenn unſre Vorſtellung vom Weltgebäude vollſtändig werden ſoll. Wir haben bis jetzt nur denjenigen Theil der Körperwelt betrachtet, den wir, weil wir ſelbſt mit unſrer Erde und unſrer Sonne dazu gehören, unſer Fixſternenſyſtem nannten und deſſen wahrſcheinliche Gränze die ſogenannte Milchſtraße iſt. Allein man würde ſich ſehr irren, wenn man dieſes Fixſternenſyſtem für die ganze Körperwelt halten wollte, ungeachtet daſſelbe ſchon ſo ungeheuer groß iſt, daß ſeine Größe alle unſre Begriffe überſteigt und daher auch durch kein Maß beſtimmt werden kann.

Die Aſtronomen haben nämlich am Himmel auch eine Menge von lichten Nebelflecken bemerkt, die wohl größtentheils nichts andres ſind, als ebenſolche Fixſternenſyſteme,

nur in ſo weiter Ferne, daß die Lichtſtrahlen der einzelen Sterne für unſer unbewaffnetes Auge zuſammenfließen und daher das Ganze wie ein bloßer Lichtnebel ausſieht. Einige dieſer Nebelflecke löſen ſich aber wirklich in eine Menge kleinerer Sterne auf, wenn man ſie mit guten Fernröhren betrachtet. In Anſehung dieſer Flecke läſſt ſich alſo vernünftiger Weiſe nicht zweifeln, daß ſie wirkliche Fixſternenſyſteme ſeien. Andre hingegen behalten auch bei der ſtärkſten Vergrößerungskraft unſrer bisherigen optiſchen Werkzeuge ihre Nebelgeſtalt. Dieſe Flecke müſſten alſo noch weiter von uns entfernt ſein, wenn ſie aus wirklichen Sternen als feſten Körpern beſtänden. Es könnte aber auch wohl ſein, daß dieſe für uns unauflösbaren Nebelflecke nichts andres wären, als ungeheure Maſſen von ätheriſchem Weltſtoffe, der erſt im Begriffe wäre, ſich zu gröberem Stoffe zu verdichten und dann in wirkliche Sterne umzubilden, alſo ähnlich jenem Stoffe, aus welchem die Kometenhüllen beſtehn. Auch behauptet dieß Herſchel, deſſen Auge, durch die beſten Werkzeuge und durch lange Uebung geſchärft, zuerſt in dieſe entfernteſten Gegenden des Weltalls vorgedrungen iſt. Und dieſe Behauptung iſt durch ſo mannigfaltige und ſo genaue Beobachtungen des Himmels unterſtützt, daß ſich ſchwerlich etwas Bedeutendes dagegen möchte einwenden laſſen.

Dadurch aber beſtätigt ſich von neuem der vorhin aufgeſtellte Satz, daß das Weltgebäude keineswegs ſchon fertig, ſondern immer in fortſchreitender Entwicklung und Ausbildung begriffen iſt. Man wolle nur nicht glauben, als ſei dieſe Behauptung ein verwegner Eingriff in die Schöpferkraft Gottes. Denn Gott bleibt für das gläubige Gemüth immer der ewige Urquell der Dinge, oder, wie Ariſtoteles ſagt, der erſte Beweger. Sonſt würde man ja der Schöpferkraft Gottes auch Abbruch thun, wenn man ſagte, daß ſich nach und nach aus dem Ei das Hühnchen oder aus dem Saamenkorne die Pflanze entwickle und ausbilde; was wir doch ſelbſt wahrnehmen. In Bezug auf Gott iſt es aber völlig einerlei, ob man von kleinen oder großen Geſchöpfen, von Mücken oder Elephanten, von Pflanzen oder Thieren, von Weltkörpern oder Weltkörperſyſtemen ſpricht.

Alles hat zuletzt seine Allmacht, Weisheit und Güte in's Dasein gerufen. Und ebendarum wird auch unsre Achtung und Liebe gegen Gott immer höher steigen, unsre Anbetung immer inniger und geistiger werden, je mehr wir wachsen an Erkenntniß dessen, was sein mächtiges Wort: „Es werde!" geschaffen hat.

Neunzehnte Vorlesung.

Es haben mir in Bezug auf den Gegenstand meines letzten Vortrags, nämlich die Körperwelt, Einige von meinen Herren Zuhörern nicht weniger als sieben Fragen zur Beantwortung vorgelegt. Diese Fragen sind nicht nur so wichtig, daß Eine Stunde kaum hinreichen möchte, sie vollständig zu beantworten, sondern auch so schwierig, daß, wenn gleich die sieben Weisen Griechenlands auferständen und zusammenkämen, sie gemeinschaftlich zu beantworten, am Ende vielleicht Alle an einer ganz befriedigenden Antwort verzweifeln würden. Wie soll ich armer Einzelmensch nun mehr leisten, als jene Sieben zusammengenommen?

Ich fürchte daher sehr, die Herren, welche mir jene sieben Fragen vorgelegt haben, wollten mich nur auf die Probe stellen oder, wie man im gemeinen Leben sagt, auf's Eis führen. Und doch darf ich mich nicht weigern, auf die Fragen einzugehn. Denn so will es das eiserne Schicksal. Wer eine Rolle einmal übernommen hat, muß sie auch ausspielen, sei es gut oder schlecht. Ich will also wenigstens versuchen, wie weit ich es in der Auflösung der vorgelegten Probleme bringen kann. Ihr eigner Scharfsinn mag das Fehlende ergänzen.

Die erste Frage ist folgende: „Ist die Körperwelt ein „wirkliches Ding, etwas Reales, oder ist sie eine „bloße Vorstellung, nur etwas Ideales?"

Diese Frage dürfte Manchen von Ihnen befremden. Und noch mehr dürft' es befremden, wenn ich hinzufüge,

daß diese Frage nicht nur schon längst von den Philosophen aufgeworfen, sondern auch von Vielen so entschieden worden, wie es der zweite Theil der Frage andeutet, nämlich, daß die ganze Körperwelt nicht etwas Aeußeres, sondern nur etwas Inneres, also eine bloße Idee sei, deren Gegenstand wir aber außer uns versetzen. Darum hat man diese Philosophen Idealisten und ihre Gegner Realisten, ihre beiderseitigen Systeme aber Idealismus und Realismus genannt.

Halten wir uns nun bloß an unser natürliches Bewusstsein, so wird Niemand das Dasein einer Körperwelt außer uns bezweifeln. Daher waren auch die ersten Philosophen ohne Ausnahme Realisten, obwohl Manche von ihnen bereits anfingen, die Welt sehr zu idealisiren. Der strenge Idealist hingegen will jenes natürliche Bewusstsein nicht gelten lassen, und erklärt es daher für einen trüglichen Schein.

Wenn indessen Jemand etwas so allgemein Angenommenes, wie das Dasein der Außenwelt, leugnet: so liegt ihm nach einer bekannten Regel der Logik die Pflicht des Beweises ob. Er muß zeigen, und zwar mit den triftigsten Gründen, daß alle Menschen, welche die Körperwelt für ein wirkliches Ding außer uns halten, in einem offenbaren Irrthume befangen seien; wie es der Astronom jetzt in Ansehung der sonst auch allgemeinen Annahme vermag, daß die Erde ruhe und der ganze Himmel sich um sie bewege.

Aber freilich hat bis auf diese Stunde noch kein Idealist vermocht, einen solchen Beweis aufzustellen. Man ging immer nur von gewissen Voraussetzungen aus, gab also statt eines Systems nur eine Hypothese. Und was für eine Hypothese? — Eine solche, die gar nichts erklärt und uns nicht bloß in Schwierigkeiten, sondern auch in Widersprüche verwickelt, mithin nichts an sich hat, was sie zur Annahme empfehlen könnte.

Man setzte erstlich voraus, alles müsse bewiesen werden, was man für wahr halten solle. Da nun Niemand das Dasein der Außenwelt beweisen könne: so könne man auch die Behauptung, daß etwas Wirkliches außer uns sei, nicht für wahr halten. Das ist aber ein wunderliches Räson-

nement. Wenn alles bewieſen werden müſſte, ſo könnte man gar nichts beweiſen. Denn beweiſen heißt ein noch Ungewiſſes aus einem ſchon Gewiſſen ableiten. Wäre alſo dieſes erſte Gewiſſe ſelbſt noch ungewiß, weil man einen Beweis dafür verlangte: ſo müſſte es aus einem zweiten Gewiſſen abgeleitet werden, und dieſes zweite wieder aus einem dritten, und ſo fort in's Unendliche. Denn man hätte nun gar keinen gewiſſen Anfangspunkt für irgend einen Beweis.

Soll alſo das Beweiſen überhaupt nur möglich ſein, ſo muß es irgend etwas unmittelbar Gewiſſes geben. Denn alles Bewieſene iſt nur mittelbar gewiß; es iſt durch ein Andres vermittelt. Nun giebt es aber nichts Gewiſſeres als unſer eignes Bewuſſtſein. Denn ohne Bewuſſtſein wüſſten wir überhaupt gar nichts. Weſſen wir uns alſo unmittelbar bewuſſt ſind, das iſt für uns ſo gewiß, daß es gar keines Beweiſes bedarf, wie es denn auch keinen Beweis zuläſſt. Kein vernünftiger Menſch fodert daher einen Beweis für ſein eignes Daſein. Denn er nimmt ſich ſelbſt unmittelbar wahr. Ebenſo nimmt er aber auch andre Menſchen und andre Dinge außer ſich wahr. Er kann daher dieſes fremde Daſein ebenſowenig als ſein eignes bezweifeln. Sein Bewuſſtſein nöthigt ihn dazu mit unwiderſtehlicher Gewalt. Denn was iſt dieſes ſonſt als ein Wiſſen vom Sein, eine urſprüngliche und darum unauflösliche, aber freilich auch ebendarum unerklärbare und unbegreifliche Verknüpfung des Einen mit dem Andern — oder, wie es die philoſophiſche Kunſtſprache ausdrückt, eine transzendentale Syntheſe.

Wer dieß nicht anerkennen, wer ſein Bewuſſtſein verleugnen will, den kann man allerdings nicht zum Gegentheile nöthigen, wie man auch den Wahnſinnigen nicht zwingen kann, von ſeinem Wahne abzulaſſen. Allein er kann auch nicht mit uns und wir können nicht mit ihm philoſophiren wollen. Denn wir Alle müſſen uns beim Philoſophiren (d. h. beim Einkehren in und Aufmerken auf uns ſelbſt, um uns ſelbſt und andre Dinge gründlich zu erkennen) an unſer Bewuſſtſein halten, und zwar an unſer gegenſeitiges, wenn wir gemeinſchaftlich philoſophiren wollen. Ein gegenſeitiges

Bewusstsein und ein gemeinschaftliches Philosophiren lässt sich daher gar nicht einmal denken ohne ein gemeinsames Dasein. Wer aber auch nur ein zweifaches Dasein annimmt, der setzt schon etwas Wirkliches außer sich, dieses Aeußere heiße Mensch oder nicht. Denn auf den Namen kommt es hier nicht an. Und das Setzen eines Aeußern, das nicht Mensch, sondern mehr oder weniger ist, überhaupt das Setzen eines mehrfachen Daseins ist nicht schwieriger als das Setzen eines zweifachen, sobald uns die Wahrnehmung davon überzeugt, daß wir nicht willkürlich setzen. Folglich ist schon die erste Voraussetzung des Idealisten falsch, daß alles, auch das Dasein eines Aeußern, bewiesen werden müsse.

Allein ebenso unstatthaft ist die zweite Voraussetzung, daß der Mensch seine Freiheit aufgeben würde, wenn er zugäbe, daß die Außenwelt etwas Wirkliches sei und er selbst einen Theil derselben ausmache. Wir haben schon früher gesehn, daß der Glaube an die Freiheit unsres Willens von aller Spekulazion unabhängig ist, weil er auf einer Foderung unsres Gewissens oder auf unsrem sittlichen Bewusstsein ruht. Mag man also über die Außenwelt spekuliren, wie man wolle, mag man sie für ein wirkliches Ding oder für eine bloße Vorstellung erklären — wer da glaubt, daß er frei handeln kann, weil er frei handeln soll, wird sich durch solche Spekulazionen nicht irre machen lassen.

Gewinnt denn aber die Freiheit etwas dabei, wenn man die gesammte Außenwelt für eine bloße Vorstellung erklärt? — Nicht das Allermindeste. Denn diese Vorstellung dringt sich uns Allen mit ebenso unwiderstehlicher Gewalt auf, als wenn die Außenwelt wirklich wäre. Wir werden dadurch keineswegs von der Außenwelt befreit, wenn wir sie in uns versetzen. Sonst müsste auch der Gefangene augenblicklich von seinen Fesseln und seinem Gefängnisse frei werden, wenn er anfinge zu philosophiren und nun auf gut idealistisch die Fesseln und das Gefängniß für bloße Vorstellungen erklärte, weil sie mit zur sogenannten Außenwelt gehören. Wohl aber kann sich der Gefangene trotz allen Fesseln und Gefängnissen in der Welt für sittlich frei erklären und diese Erklärung durch die That bewähren, wenn er sich nicht

bestimmen lässt, etwas Böses zu thun, sei es, daß man ihn mit ewigen Fesseln und ewigem Gefängnisse bedrohe, oder daß man ihm alle Herrlichkeiten der Welt verspreche. Damit allein hat es die Freiheit zu thun; alles Uebrige ist dem Gesetze der Nothwendigkeit unterworfen, mag dieses Gesetz in uns oder außer uns herrschen.

Wenn nun schon die beiden Hauptvoraussetzungen der Idealisten unstatthaft sind: so sind es noch mehr ihre anderweiten Erklärungen. Wer nämlich die Außenwelt für eine bloße Vorstellung hält, der muß doch erklären, wie wir zu dieser Vorstellung kommen, warum wir Alle, mögen wir Idealisten sein oder nicht, so einstimmig und doch ohne irgend eine Verabredung, Himmel und Erde, Sonne, Mond und Sterne, Thiere, Pflanzen und Mineralien, Wasser, Luft, Feuer und andre Dinge uns vorstellen, ungeachtet diesen Vorstellungen nichts Aeußeres entsprechen soll. Ja er muß dieß sogar in Bezug auf unsren eignen Körper nachweisen. Denn da wir diesen Körper gerade so wahrnehmen, wie jeden andern, indem wir ihn sehen und fühlen: so muß von ihm dasselbe gelten, was von andern Körpern gilt. Sind diese nichts Reales, sondern bloß etwas Ideales: so muß es auch jener sein. Wie kommen wir also zu dieser und allen übrigen Vorstellungen von äußern Gegenständen, von einer Außenwelt, die doch nichts Wirkliches außer uns sein soll?

Hierauf antworten nun einige Idealisten: Gott bringt alle diese Vorstellungen in uns hervor, und darum eben heißt er Schöpfer der Welt. Das wäre aber freilich ein seltsamer Schöpfer. Denn er machte uns ja lauter Bilder oder Phantasmen vor und stürzte uns zugleich in den Irrthum, diese innern Bilder für wirkliche Dinge außer uns zu halten. Lässt sich das wohl mit einer würdigen Idee von Gott vereinigen?

Aber noch mehr. Unter jenen Bildern befinden sich auch viel schlechte und hässliche, die uns mit Abscheu und Ekel erfüllen, wie die Vorstellungen von Mördern, Räubern, Misgeburten, widerlichen Krankheiten u. s. w. Warum sollte wohl Gott unsern Geist mit so schlechten und hässlichen

Bildern quälen? Solche Qual ließe sich eher einem Teufel zutrauen. Und wird denn überhaupt etwas erklärt, wenn man alle Weltvorstellungen auf diese Art in uns entstehn läßt? Setzt man da nicht bloß eine Unbegreiflichkeit an die Stelle der andern?

Auch könnte man einen solchen Idealisten wohl fragen, wie und warum er an das Dasein Gottes glaube, den er nur denkt, aber nicht wahrnimmt, während er nicht an das Dasein einer Außenwelt glauben will, die er nicht bloß denkt, sondern auch wahrnimmt. Denn unsre Weltvorstellungen sind ja nicht bloße Gedanken, sondern Anschauungen und Empfindungen, aus denen sich erst hinterher Gedanken bilden. Heißt das nicht, Bekanntes aus Unbekanntem erklären, wenn man so erklärt? Und ist ein solches Verfahren nicht widersinnig?

Dieser theologische Idealismus kann also schwerlich die Vernunft befriedigen. Deswegen haben ihn auch die spätern Idealisten verworfen und an dessen Stelle einen andern gesetzt, welchen man den egoistischen nennen kann, weil er das Ich (ego) an die Stelle Gottes setzt oder alles, was ist, aus der idealen Thätigkeit des Menschen selbst ableitet. Nach diesem Idealismus ist alles nur in und durch und für das Ich, welches von Natur eine produktive Anschauung hat. Was es also dadurch in sich erzeugt, ist freilich an sich nur eine Idee. Aber es muß dieselbe zugleich so anschauen, als hätt' es mit einem Aeußern, mit einem wirklichen Dinge oder realen Objekte zu thun. Denn wenn die Thätigkeit des Ichs nicht in's Unendliche hinausgehn und sich dadurch selbst vernichten soll: so muß das Ich sich ein Nichtich entgegensetzen, wodurch es in seiner Thätigkeit beschränkt werde. Und ebendieses dem Ich gegenüber stehende Nichtich nennen wir in der Sprache des gemeinen Lebens die Außenwelt, ob es gleich eigentlich nur eine Innenwelt ist. Denn diese Welt ist nur in und durch und für das Ich.

Das klingt allerdings sehr tiefsinnig. Und wenn ich mich so recht in dieses tiefsinnige System einstudire: so freut es mich herzinniglich, daß Sie mit allem, was Sie haben,

nicht vor mir, sondern in mir sitzen. Denn wie unendlich wird dadurch mein inneres Besitzthum erweitert, und zwar bloß durch meine eigne Thätigkeit, durch mein produktives Anschauen! Aber wenn ich mich dann weiter besinne und der Sache ernstlich nachdenke: so verschwindet leider meine Freude wieder, und ich fange an zu fürchten, daß die schönen Redensarten am Ende doch nur hohle Töne sein möchten.

Eine produktive Anschauung hat das Ich allerdings. Das beweist schon jedes Kunstwerk, z. B. jedes Marmorbild. Denn der Künstler bringt zuerst das Bild in seinem Innern hervor. Er macht den Entwurf dazu und sieht in der Begeisterung wohl gar das Bild schon fertig vor sich stehn. Aber dadurch allein wird das Werk doch nicht fertig. Es kann daher auch noch von keinem Andern angeschaut werden. Soll das geschehn, so muß der Künstler das Bild außer sich hinstellen d. h. er muß den Entwurf, der etwas bloß Ideales ist, an etwas Aeußerem verwirklichen und dadurch in ein Reales verwandeln. Das Aeußere selbst aber, sei es Marmor oder Metall oder auch nur Thon oder Wachs, kann er nicht zugleich hervorbringen. So weit geht die Produktivität seiner Anschauung nicht, und wär' er auch ein Phidias. Das Aeußere muß ihm gegeben werden, und er gestaltet es nur nach seinem innern Bilde. Er produzirt also bloß die Form an dem gegebnen Stoffe, nicht den Stoff selbst. Wäre dieser Stoff auch sein Produkt, so ist nicht abzusehn, warum er erst warten müsste, bis ihm ein solcher Stoff gegeben würde, und warum er in Ermangelung eines solchen Stoffes auch sein Bild nicht verwirklichen könnte.

Und wenn man nun einen solchen Idealisten weiter fragt, warum er sich eine produktive Anschauung überhaupt beilege, so antwortet er: „Weil ich mir einer solchen bewusst bin „und mein Bewusstsein mich nicht trügen kann." Aber sagt denn dieses Bewusstsein zugleich, daß die produktive Anschauung des Ichs sich auch über die ganze von uns angeschaute Außenwelt erstrecke, daß also diese auch nur eine vom Ich selbst geschaffne Vorstellung sei, der gar nichts Aeußeres entspreche? — Keineswegs. Vielmehr sagt uns das Bewusstsein, daß es gar nicht von uns abhangt, wie

wir uns die Außenwelt vorſtellen wollen, ſondern daß wir uns dieſelbe ſchlechterdings auf dieſe beſtimmte Weiſe vorſtellen müſſen, und zwar mit allen Einzelheiten, wären ſie uns auch noch ſo misfällig und widerwärtig. Darum beruft ſich ſelbſt ein ſolcher Idealiſt auf gewiſſe unbegreifliche Schranken, in welche das Ich nun einmal bei ſeiner Thätigkeit eingeſchloſſen ſei, erklärt alſo eigentlich nichts durch ſeine ſeltſame Hypotheſe. Wie kann er alſo der Wiſſenſchaft zumuthen, ſie als ein gültiges Syſtem anzunehmen?

Ueberdieß bringt ein ſolcher Idealismus einen offenbaren Zwieſpalt zwiſchen Theorie und Praxis hervor. Fichte ſelbſt, der Begründer und eifrigſte Vertheidiger deſſelben — denn der früher aufgeſtellte theologiſche Idealismus hatte einen irländiſchen Philoſophen, den Biſchof Berkeley, zum Urheber — ſagt ausdrücklich, der Idealismus ſei nur Theorie. In der Praxis gelte überall der Realismus. Denn der Menſch müſſe im Leben immer ſo handeln, als wenn er eine wirkliche Außenwelt vor ſich hätte, ob er gleich, ſobald er ſpekulire, einſehe, daß dieſe angebliche Außenwelt ein bloßes von ihm ſelbſt erzeugtes Bild ſei; weshalb er ſich auch vor derſelben nicht zu fürchten brauche. *)

Das iſt aber doch gewiß eine wunderliche Spekulazion, welche ſelbſt erklärt, daß man nicht anders handeln könne, als unter der Vorausſetzung, es ſei falſch, was man ſpekulirend denke. Und was die Furcht vor der Außenwelt betrifft: ſo wird ein Menſch, der einmal furchtſam iſt, zuverläſſig nicht durch dieſen Idealismus von ſeiner Furcht befreit werden. Wer ſich einmal vor dem Gewitter oder vor dem Kanonenfeuer fürchtet, der wird gewiß nicht aufhören ſich zu fürchten, wenn man ihm vordemonſtrirt, es blitze und donnere nicht außer, ſondern bloß in ihm. Denn die Furcht iſt ein Kind der Einbildungskraft. Daher fürchten ſich oft

*) Damit man nicht meine, als thät' ich hier dem genannten Philoſophen Unrecht: ſo verweiſ' ich den Leſer, der ſich genauer unterrichten will, auf mein philoſophiſches Wörterbuch, wo unter dem Worte Idealismus F.'s eigne Erklärungen aus ſeinen Schriften wörtlich angeführt ſind.

ſelbſt diejenigen vor Geſpenſtern, deren Verſtand ſehr wohl begriffen hat, daß Geſpenſter bloße Hirngeſpinnſte ſind. Nur Gewöhnung, Charakterſtärke und gutes Gewiſſen ſind es, wodurch man die Furcht nach und nach beſiegen kann, ſelbſt die vor dem Tode, ſo natürlich ſie ſonſt auch dem Menſchen iſt.

So lange demnach die Idealiſten, von welcher Art ſie auch ſeien, keine beſſeren Gründe für ihre Hypotheſe anführen: werden wir wohl annehmen dürfen, daß unſrer Vorſtellung von einer außer uns befindlichen Körperwelt etwas Wirkliches oder Reales entſpreche. Ob aber dieſes Reale auch gerade ſo beſchaffen ſei, wie wir es uns vorſtellen, das iſt freilich eine andre Frage, die ich nicht bejahen möchte. Der Menſch als ein beſondres Weltweſen hat gewiß auch ſeine beſondre Weltanſchauung. Andre Weltweſen (z. B. die Bewohner des Uranus oder des Sirius) mögen alſo wohl eine andre Weltanſchauung haben oder, wie wir zu ſagen pflegen, die Welt mit andern Augen anſehn. Da nun aber kein Menſch aus ſeiner Anſchauungsweiſe herausgehn und ſich eine andre geben kann: ſo werden wir auch eingeſtehn müſſen, daß wir die Welt nur erkennen, wie ſie uns Menſchen eben erſcheint, nämlich als ein räumliches und zeitliches, alſo auch in Raum und Zeit veränderliches Ding. Ob ſie aber auch an und für ſich d. h. unabhängig von dieſer menſchlichen Anſchauungsweiſe ſo beſchaffen ſei oder nicht, das wiſſen wir nicht, kann uns auch gar nicht intereſſiren. Denn wiefern wir in der Welt wirkſam ſein ſollen, müſſen wir die Welt doch immer ſo nehmen, wie ſie uns erſcheint oder nach unſrer Anſchauungsweiſe gegeben iſt.

So viel und vielleicht ſchon zu viel über die erſte Frage. Die zweite lautet ſo: „Iſt die Welt in beſtimmte Gränzen eingeſchloſſen, alſo dem Raume nach endlich, „oder iſt ſie ohne Gränzen, mithin dem Raume nach „unendlich?“

Ueber dieſe Frage ſtritten ſchon die alten Philoſophen ſehr heftig, und ebenſo die neuern. Diejenigen, welche die Welt für räumlich begränzt hielten, ſtellten ſie gewöhnlich als eine große Kugel vor, weil ſie die Kugelgeſtalt für die

vollkommenste hielten. Diese Vorstellungsart aber gründet sich offenbar auf einen bloßen Sinnesschein. Der Himmel scheint sich über uns zu wölben und um uns zu drehen, als ständen wir selbst im Mittelpunkte des Ganzen. Daher sprechen wir vom Himmelsgewölbe und von der Weltkugel.

Nun haben zwar die großen Weltkörper, soweit wir sie kennen, ebenso wie unsre Erde, eine kugelförmige Gestalt. Sie sind aber doch keine vollkommnen Kugeln. Auch folgt daraus nicht, daß das Ganze selbst eine solche Gestalt habe. Ueberdieß finden wir nirgend einen letzten Weltkörper, also auch keine Gränze der Welt. Vielmehr führen uns die genauern Beobachtungen des Himmels immer von einem Weltkörper zum andern bis in unermessliche Fernen hinaus. Freilich wird es uns schwer, eine gränzenlose Welt zu denken. Es schwindelt uns gleichsam bei diesem Gedanken, indem wir uns dann wie ein Nichts im Unendlichen verlieren. Wo soll denn aber die Gränze sein? Und warum soll sie hier oder dort, näher oder entfernter sein? So weit man sie auch hinausschieben möchte, immer bliebe dann noch für unsre Vorstellung ein unendlicher leerer Raum jenseit der Weltgränze übrig. Einen solchen zu denken, wird uns aber ebenso schwer. Also wär' es wohl am richtigsten zu sagen: Für uns ist die Welt allerdings gränzenlos, weil wir Gränzen derselben weder wahrnehmen noch auf andre Weise bestimmen können. Ob sie es aber auch an sich sei, wissen wir nicht.

Auf gleiche Weise ist die dritte Frage zu beantworten: „Ist die Welt von Ewigkeit her, also der Zeit nach „unendlich, oder hat sie einen bestimmten Anfang in „der Zeit, so daß sie in dieser Hinsicht endlich?"

Offenbar können wir keinen Weltanfang nachweisen. Denn die sogenannte Weltgeschichte — ein allzuviel versprechender Name, statt Erd- oder Menschengeschichte — verliert sich aufwärts zuletzt in ein mythisches Dunkel. Sie weiß also von keiner Begebenheit, mit welcher die Welt selbst zu sein angefangen hätte. Freilich heißt es in der ersten Zeile einer bekannten alten Schrift: „Im Anfange schuf „Gott Himmel und Erde." Aber wenn war dieser

Anfang? Davon ſagt die Urkunde nichts. Er läſſt ſich alſo in's Unendliche hinaus ſchieben. Denn die Chronologen, welche ausrechnen wollten, daß dieſer Anfang vor ungefähr 6000 Jahren ſtattfand, haben nicht bedacht, daß ſelbſt die natürliche Beſchaffenheit der Erde ein höheres Alter derſelben beweiſt. Was iſt aber die Erde gegen das Weltall? Ein verſchwindender Punkt. Und wenn wir Gott mit Recht als den ewigen Urgrund der Dinge betrachten, ſo ſollte man wohl auch glauben, daß Gott von Ewigkeit her wirkſam geweſen. Denn ſetzte man willkürlich einen beſtimmten Anfang in der Zeit, ſo möchte man denſelben noch ſo weit zurückſetzen — immer würde die Frage wiederkehren: Was that denn Gott vor der Weltſchöpfung oder in der Zeit ohne Zeit, die wir Ewigkeit nennen? Und da könnte man leicht auf eine ebenſo ungereimte Antwort fallen, als ein perſiſcher Weiſer gab, dem man jene Frage vorgelegt hatte. Dieſer weiſe Mann war ein großer Liebhaber vom Schachſpiele. Darum trug er ſeine Liebhaberei ebenſo, wie Andre die ihrige, auf Gott über. Er meinte nämlich, Gott möchte wohl mit ſich ſelbſt Schach geſpielt haben, um ſich in der unendlich langen Ewigkeit die lange Weile zu vertreiben — eine Antwort, die freilich eines Thoren würdiger war, als eines Weiſen.

Vierte Frage: „Woraus hat Gott die Welt geſchaffen? Aus Etwas oder aus Nichts?"

Gewöhnlich bejaht man das Letzte. Betrachtet man aber dieſe Antwort genauer, ſo ſcheint ſie keinen Sinn zu haben. Denn nach dem alten Grundſatze: „Aus Nichts wird Nichts" — geht das Entſtehn eines Etwas aus einem Nichts über alle unſre Begriffe. Soll alſo jene Antwort doch etwas Verſtändliches bedeuten, ſo muß ſie im uneigentlichen Sinne genommen werden, nämlich ſo: Gott iſt Urgrund der Welt ſowohl ihrem Stoffe als ihrer Geſtalt nach.

Dadurch ſoll nämlich der ſonderbare Gedanke ausgeſchloſſen werden, welchen Anaxagoras, Plato und andre alte Philoſophen hatten, daß zwar die Materie der Welt von Ewigkeit her geweſen, die Form aber erſt in der Zeit

hinzugetreten sei. Gott habe also wie ein menschlicher Werkmeister gehandelt, der einen gegebnen Stoff so bearbeitet, daß dieser dadurch eine zweckmäßige Gestalt erhält. Ein solcher Gedanke ist aber Gottes unwürdig, weil er Gott sinnlichen Schranken unterwirft.

Indessen müssen wir uns auch hier bescheiden, nicht bestimmen zu wollen, wie Gott geschaffen habe. Denn Gottes Wirksamkeit ist für uns ebenso unbegreiflich, als sein Wesen. Das ursprüngliche Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen muß uns daher stets verborgen bleiben, nenne man es Schöpfung oder Abfall oder Hervorgang oder Ausfluß oder wie sonst. Denn alle diese Ausdrücke bezeichnen nur etwas Bildliches, nicht die Sache selbst. Man muß sich daher auch sorgfältig hüten, auf solche bildliche Ausdrücke Theorien oder Systeme erbauen zu wollen. Denn daraus werden bloße Luftgebäude. Ein solches ist z. B. das orientalische Emanazionssystem, welches alles Endliche aus Gott als dem Urquelle ausfließen oder emaniren läßt. Da sollen dann diese Ausflüsse gewisse Abstufungen oder Gradazionen bilden, so daß die Dinge, welche dem Urquelle näher geblieben, besser, diejenigen aber, welche sich weiter von ihm entfernt hätten, schlechter geworden. Auf der letzten Stufe aber stehe die Materie, welche gleichsam die ausgebrannte Kohle oder Schlacke der göttlichen Substanz und zugleich der Sitz alles Bösen sei. Das heißt nicht philosophiren, sondern phantasiren, mit Bildern und mit Worten spielen.

Fünfte Frage: „Wozu hat Gott die Welt geschaffen? „Bloß zur Verherrlichung seines Namens oder zu „irgend einem andern Zwecke?"

Diese Frage ist eigentlich schon in sich selbst unstatthaft. Denn wir beziehn dabei zwei Begriffe unsres Verstandes, die nur im Kreise des menschlichen Wirkens ihre Anwendung finden, nämlich die Begriffe von Zweck und Mittel, auf Gottes unbegreifliche Thätigkeit. In dieser Hinsicht sollte man nie des göttlichen Ausspruchs in unsern heiligen Schriften vergessen: „Eure Gedanken sind nicht meine Gedanken." Weil man aber diesen Ausspruch vergaß,

so verwickelte man sich bei Beantwortung jener Frage in endlose Schwierigkeiten. Die gewöhnliche Antwort, Gott habe die Welt zur Verherrlichung seines Namens geschaffen, kann die Vernunft schon darum nicht befriedigen, weil sie Gottes unwürdig ist. Freilich kann man mit dem hebräischen Psalmendichter sagen: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes." Aber ein Dichterwort muß man nicht buchstäblich nehmen, vielweniger ein Dogma daraus machen. Uebersetzen wir es in schlichte Prosa: so heißt es nichts weiter, als daß die Schöpfung eine Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit, also der Macht, Weisheit und Güte Gottes sei. Aber zu menschlich gedacht wär' es, wenn man nun glaubte, Gott habe bloß darum geschaffen, damit er bewundert, gelobt und gepriesen würde. So handelt wohl ein eitler Mensch, aber nicht Gott.

Wollte man also der Heiligkeit Gottes nicht zu nahe treten: so könnte man allenfalls sagen, Gott habe die Welt darum in's Dasein gerufen, damit sie ein Schauplatz sittlicher Thätigkeit für vernünftige und freie Wesen wäre. Denn sittliche Thätigkeit ist etwas schlechthin Gutes, hat einen absoluten Werth in den Augen der Vernunft, und darf daher nicht wieder als Mittel auf einen höhern Zweck bezogen werden. Allein am richtigsten wär' es doch wohl zu sagen: Die Welt ist, weil sie eben ist, oder in Bezug auf Gott, weil sie nach Gottes Willen sein sollte. Ebendarum wird sie auch immerfort bestehn. Denn daß die Welt irgend einmal untergehn sollte, ist ein ganz ungereimter Gedanke, obwohl viele Schwärmer bereits den Weltuntergang prophezeihet haben, sogar mit Angabe des Jahres und des Tages. Mir selbst schickte einmal ein Schwärmer eine solche Prophezeihung aus Berlin zu, in der wohlgemeinten Absicht, daß ich mich geschwind noch bekehren möchte. Die Prophezeihung traf aber glücklicher Weise nicht ein. Sonst könnt' ich Ihnen hier keine Vorlesungen halten. Denn die Frist war sehr kurz gesetzt.

Es hat indeß auch Philosophen gegeben, welche alles Ernstes einen Weltuntergang behaupteten. Besonders gehören dahin die ältern Stoiker, welche meinten, das

Feuerelement als das mächtigſte würde nach und nach alles austrocknen und zuletzt die Welt ſelbſt verzehren. Das war aber eine ganz willkürliche Hypotheſe, welche ſelbſt von ſpätern Stoikern verworfen wurde. Es können wohl einzele Theile der Welt, ſelbſt große Weltkörper untergehn. Aber daraus folgt noch lange kein Untergang des Ganzen. Denn jeder einzele Weltkörper, wie groß auch, iſt doch nur ein ſehr kleiner Theil des Ganzen. Geſetzt alſo, daß z. B. unſre Erde, an die wir doch immer zunächſt denken, wenn vom Weltuntergange geſprochen wird, einmal von einem ihr zu nahe kommenden Kometen zerſtört würde — was gar nicht außer den Gränzen der Möglichkeit liegt — ſo würde dieß doch nur einen Untergang der gegenwärtigen Ordnung der Dinge auf der Erde, der Geſtalt, der Lage und der Erzeugniſſe derſelben, wahrſcheinlich alſo auch des Menſchengeſchlechts, zur Folge haben. Aber die Erde ſelbſt würde darum doch nicht untergehn, vielweniger unſer Sonnenſyſtem, und noch vielweniger unſer Fixſternenſyſtem oder das Weltgebäude überhaupt. Auch iſt nicht zu fürchten, daß eine ſolche Erdrevoluzion ſchon in einigen Jahren eintreten möchte, wie manche Unglückspropheten angekündigt haben. Denn da müſſten wohl andre Zeichen vorausgehn, als der angebliche Unglaube unſrer Zeit. Vor der Hand können Sie alſo noch ganz ruhig Ihren Geſchäften nachgehn und, wenn Sie dieſelben vollendet haben, ſich ebenſo ruhig zu Bette legen — vorausgeſetzt, daß nicht andre Sorgen Ihre Ruhe ſtören.

Sechſte Frage: „Iſt unſre Welt die beſte, wie der „Optimismus behauptet, oder iſt ſie vielleicht gar die „ſchlechteſte, wie der Peſſimismus annimmt?“

Bevor ich dieſe Frage beantworten kann, muß ich eine Vorfrage thun, nämlich: Was heißt unſre Welt? Soll darunter die Erde ſammt der Menſchenwelt verſtanden werden: ſo antwort' ich, daß dieſelbe weder die beſte noch die ſchlechteſte ſei. Denn zuverläſſig giebt es im Univerſum Weltkörper und auf denſelben organiſche Weſen, die ſowohl vollkommner als unvollkommner ſind, wie jene. Nur ein unvernünftiger Hochmuth könnte ſich einbilden, daß es außer der Erde und der Menſchenwelt nichts Herrlicheres im Welt-

alle gebe. Aber auch nur ein ebenſo unvernünftiger Trübſinn könnte ſich einbilden, daß gerade die Erde ſammt ihrer Menſchenwelt das Erbärmlichſte ſei, was die Natur geboren habe. Da wir jedoch in dieſer Beziehung gar keine Vergleichung anſtellen können, weil es uns an aller genauern Kenntniß der übrigen Weltkörper und ihrer Erzeugniſſe fehlt: ſo läſſt ſich auch hierüber nichts weiter mit Zuverläſſigkeit ſagen.

Sollte dagegen unter unſrer Welt das ganze Weltall verſtanden werden, weil wir ſelbſt mit zu ihm gehören: ſo hätte jene Frage eigentlich keinen Sinn. Denn das Weltall iſt ja eben als das All der Dinge einzig in ſeiner Art. Es kann alſo außer demſelben weder etwas Beſſeres noch etwas Schlechteres geben. Auch iſt gewiß kein Menſch, wie ſehr er ſich anſtrengen möchte, im Stande, ein andres Weltall auszudenken, um es als Maßſtab der Beurtheilung für das gegebne Weltall zu brauchen. Wir müſſen alſo ſchon mit dieſem zufrieden ſein. Der Religioſe aber, der die Welt als ein Gotteswerk betrachtet, kann nicht anders als mit der heiligen Schrift ſagen: „Und Gott ſahe an alles, was „er gemacht hatte; und ſiehe da! es war ſehr gut.“ Bei dieſem Gedanken wird ſich auch der Religioſe leicht wegen des in der Welt befindlichen phyſiſchen und moraliſchen Uebels beruhigen. Denn Gott wird es gewiß zum Guten wenden, wenn wir auch nicht wiſſen, wie es damit zugehe, da wir das Ganze gar nicht überſehn. Trage nur Jeder bei, ſo viel er kann, zur Verminderung jenes Uebels: ſo wird es in der Welt ſchon beſſer werden. Denn das meiſte Uebel in der Welt rührt von uns ſelbſt her, von unſrer Trägheit, von unſrer Thorheit oder gar von unſrer Bosheit. Darum ſingt ein neuerer Dichter mit Recht:

„Laſſt uns beſſer werden!
„Gleich wird's beſſer ſein.“

Die ſiebente und letzte Frage endlich, welche mir vorgelegt worden, iſt folgende: „Iſt die Welt vielleicht ein „großes Thier, und beſteht das große Weltthier ebenſo, „wie wir und andre kleinere Thiere, aus Leib und Seele?“

Die Vergleichung der Welt mit einem Thiere iſt ſehr

alt. Schon Plato spricht davon und sucht auch die Gestalt des Weltthieres zu bestimmen. Da er nun die Welt für eingeschlossen in bestimmte Gränzen und die Kugelgestalt für die vollkommenste hält: so erklärt er auch das Weltthier für kugelförmig, und zwar für so glatt, daß es auf seiner Oberfläche gar keine Erhabenheiten und Vertiefungen, gleich andern Thieren, habe. Darum hab' es auch keine Augen, keine Ohren, keine Nase, keinen Mund, keine Hände und keine Füße. Denn es sei ja nichts außer ihm, was es sehn, hören, riechen, schmecken, betasten und beschreiten könne.

Diese Reden klingen freilich etwas seltsam. Allein die Vorstellung vom Weltthiere läßt sich auch noch anders gestalten, nämlich so: Wie alle die kleinen Thiere, die wir um uns her sehn, und wir selbst, zugleich beleibte und beseelte Wesen sind, so auch das große Weltthier. Sein Leib besteht aus allen den großen Körpern zusammengenommen, die wir im Weltraume als Sonnen, Planeten, Kometen u. s. w. wahrnehmen. Sie sind dessen Glieder, und stehn daher auch mit einander in organischer Verbindung. Die Seele der Welt aber ist das unsichtbare oder verborgne Prinzip alles Lebens, Empfindens, Denkens und Wollens. Dieses Prinzip hat sich verbreitet oder ausgegossen über alles einzele Lebendige in der Welt. Die Seelen der Menschen und Thiere sind daher eigentlich nur Theile der großen Weltseele, und kehren auch nach dem Tode ihrer Leiber in dieselbe zurück, werden wieder aufgenommen in den Urborn des Lebens. Ebendiese Weltseele ist also auch der das Ganze durchdringende, gestaltende und beherrschende Geist, ist die Gottheit selbst.

Sie sehen, daß die Idee eines Weltthieres sich schon besser ausnimmt, wenn man sie so umbildet. Auch zieht sie nun die Phantasie an, die so gern mit Bildern spielt. Aber genauer betrachtet erregt sie doch Zweifel an ihrer Richtigkeit. Denn

1. ist die Aehnlichkeit zwischen den Gliedern eines gewöhnlichen thierischen Körpers und den angeblichen Organen des großen Weltthieres sehr entfernt. Jene hangen unmit-

telbar zusammen und bilden ein stetiges Ganze, welches zerstört wird, sobald man dessen Glieder von einander trennt. Die Weltkörper aber sind durch große Zwischenräume von einander getrennt, so daß jeder ein System für sich bildet, wenn er auch mit den übrigen durch die Anziehungskraft zu einem größern Ganzen verbunden ist. Es findet also zwischen dem, was hier mit einander verglichen wird, weit mehr Unähnlichkeit als Aehnlichkeit statt. Man kann daher wohl sagen, daß in der ganzen Natur Leben und Empfindung verbreitet sei. Aber soweit wir die Natur kennen, ist Leben und Empfindung gegen die Oberfläche der Erde und wahrscheinlich auch der übrigen Weltkörper dergestalt herausgetreten, daß es sich nur in organischen Individuen von bestimmter Gestalt offenbart und fortwährend erhält. Nennt man also die Weltkörper selbst Thiere und die Gesammtheit derselben das große Weltthier: so ist das ein so kühnes Bild, daß man es wohl einem Poeten gestatten kann. Darum aber ist es dem Philosophen nicht erlaubt, sogleich ein Dogma daraus zu machen.

2. ist auch die Zerstücklung der Weltseele in eine unendliche Menge von anderweiten Seelen, die in Menschen und Thieren wohnen sollen, ein so überschwenglicher Gedanke, daß sich kaum etwas Vernünftiges dabei denken läßt. Leib und Seele, wie schon früher gezeigt worden, sind der ganze Mensch oder das ganze Thier, wenn wir alle Thiere als beseelte Wesen betrachten, so daß der Leib das äußere und die Seele das innere Thier ist. Wie sollen denn nun so viele Millionen und Billionen Seelen von einer einzigen Seele Theile sein? Da müßte ja diese Seele eine ungeheure Ausdehnung haben, etwa dem Meere gleich, aus dem man auch eine Menge von Tropfen schöpfen kann, ohne es je zu erschöpfen! Fiele man aber durch eine solche Vorstellungsart von der Seele nicht in einen recht groben Materialismus?

Und wenn man nun endlich 3. gar die Weltseele mit der Gottheit für einerlei erklärt: so wird die Gottheit gleichfalls ein zerstückeltes und ganz abhängiges Wesen. Denn Leib und Seele stehn immer in Wechselwirkung, folglich auch

in gegenseitiger Abhängigkeit. Auch ist der Pantheismus oder die Allgötterei dann unvermeidlich. Denn nicht nur das Weltall im Ganzen, sondern auch alle Theile desselben werden durch eine solche Vorstellungsart in der That zu göttlichen Wesen oder Naturen erhoben. Ebendadurch aber verliert die Idee der Gottheit alles das, was ihr in moralisch-religioser Hinsicht eine so hohe Bedeutung giebt.

Aus diesen Gründen kann ich also jener Vorstellungsart meinen Beifall nicht geben. Wem es indessen Freude macht, sich selbst auch als ein kleines Organ des großen Weltthieres zu denken, dem will ich seine Freude nicht verkümmern, wenn er mir nur nicht zumuthet, daß ich sie mit ihm theilen soll. Denn mich erfreut es weit mehr, wenn ich mich und alle Menschen als vernünftige und freie Wesen denke, welche trotz ihrer natürlichen Verbindung mit dem All der Dinge eine gewisse Selbständigkeit behaupten.

Allein ebendieser Gedanke führt uns auch nothwendig zur Idee einer Geisterwelt, mit der wir uns in der nächsten Stunde beschäfftigen wollen *).

Zwanzigste Vorlesung.

Seitdem eine berühmte Frau des Alterthums, die sogenannte Hexe von Endor, den Geist des verstorbnen Propheten Samuel vor dem Könige Saul erscheinen ließ, ist die Welt voll von Geistererscheinungen. Niemand aber hatte in der großen Kunst, die Geister sichtbar zu machen, es soweit gebracht, als die alten ägyptischen Priester. Denn diese vermochten nicht bloß die Geister der Verstorbenen und andre geistige Wesen, sondern auch die Geister der Lebendigen dem Auge darzustellen. So kam einst ein ägyptischer Priester nach Rom und veranstaltete im Tempel der Isis

*) In Bezug auf die letzte Frage kann man noch die Schrift vergleichen: „Das Leben des Erdballs und aller Welten. Neue Aussichten und Folgerungen aus Thatsachen.“ Von Samuel Christoph Wagener. Berlin, 1828. 8.

(denn diese ursprünglich ägyptische Gottheit wurde später auch in Rom verehrt) eine Geistererscheinung, bei welcher der Geist Plotin's, eines berühmten Philosophen jener Zeit, der selbst zugegen war, aus ihm hervortrat, dergestalt daß der Geist sowohl vom Philosophen selbst als von den übrigen Anwesenden geschauet wurde. Neuerlich ist jedoch die Sache noch weit mehr in's Große gegangen. Denn ein Arzt und ein Philosoph in Würtemberg haben gemeinschaftlich in einem dicken Buche der staunenden Welt erzählt, daß eine Frau, genannt die Seherin von Prevorst, die Geister schaarenweise gesehn und von ihnen die wichtigsten Aufschlüsse über die gesammte Geisterwelt empfangen habe *).

Diese Thatsachen beweisen zur Genüge, daß die Menschen von jeher sich sehr gern mit der Geisterwelt beschäfftigt haben. Und was könnte auch für uns anziehender sein, als ebendieser Gegenstand, da wir selbst verkörperte Geister sind? — Gleichwohl haben nur Wenige mit Ernst, mit Ausdauer, mit Besonnenheit darüber nachgedacht. Man fand es viel leichter und angenehmer, in der Geisterwelt zu schwärmen, als über die Geisterwelt nachzudenken. Denn jenes war unterhaltendes Spiel, dieses anstrengende Arbeit.

Sollten Sie nun auch in dieser Stunde von mir bloß ein unterhaltendes Spiel erwarten — vielleicht weil sie innerhalb dieser Mauern schon oft durch liebliches Tonspiel unterhalten wurden und weil sogar Tag und Stunde Sie an solches Spiel erinnern **) — so müsst' ich leider auf die

---

*) S. die Schrift: „Die Seherin von Prevorst. Eröffnungen über das innere Leben des Menschen und über das Hereinragen einer Geisterwelt in die unsere." Von D. Kerner und Prof. Eschenmayer. Stuttgart und Tübingen. 1829. 2 Theile. 8. — Im Literaturblatte, welches dem Morgenblatte beigegeben, sind bereits drei Anzeigen und Beurtheilungen dieser Schrift von verschiednen Männern (Meier, Menzel und Carové) nebst einigen vertheidigenden Aufsätzen von den Verfassern und Herausgebern selbst erschienen, die später auch noch andre Schriften über Besessene und andern Geisterspuk herausgegeben haben. Eine Gegenschrift von einem Ungenannten wird tiefer unten angeführt werden.

**) Für auswärtige Leser muß ich hier bemerken, daß diese Vorlesung in einem zum leipziger Konzert- und Ballsale gehörigen Lokale

Möglichkeit verzichten, diese Erwartung zu befriedigen. Denn ich bin nicht Mann der Kunst, sondern nur Beflissener der Wissenschaft.

Zwar spiel' ich auch ein Instrument, welches sowohl Harmonien als Disharmonien hören lässt. Aber beide vernimmt nicht das äußere Ohr, sondern das innere. Denn jenes Instrument ist der Verstand, in welchem immerfort Gedanken auf- und absteigen, die bald mit einander einstimmen, bald einander widerstreiten. Soll ich aber dieses Instrument vor Ihnen ordentlich spielen, so muß ich voraussetzen, daß sie dasselbe Instrument mit mir spielen. Denn Sie besitzen es ja auch und können es spielen, sobald Sie wollen. Mein Instrument kann also nur das Ihrige erregen, daß es wiederhalle von denselben Tönen. Denn ohne diesen Wiederhall würd' ich nicht einmal das Glück haben, von Ihnen verstanden zu werden, geschweige Ihren Beifall zu erringen. Ja es würde so gut sein, als hätt' ich nur in den Wind geredet. Und was für ein größeres Unglück kann irgend einem Redner in der Welt begegnen! — Doch ich will Sie nicht mit einer langen Vorrede aufhalten, sondern gleich zur Sache schreiten.

Wie sich im Menschen selbst alles um Körper und Geist als zwei einander entgegengesetzte uud doch innig mit einander verbundne Pole dreht: so pflegen wir auch in dem All der Dinge, welches wir die Welt nennen, das Körperliche und das Geistige zu unterscheiden, ob wir gleich dieses nicht so, wie jenes schauen und tasten können. Wir setzen also der sichtbaren Körperwelt eine unsichtbare Geisterwelt entgegen, weil im Kreise unsres Denkens alles seinen Gegensatz hat. Es fragt sich daher vor allen Dingen, was es mit diesem Gegensatze für eine Bewandtniß habe.

Hier könnt' ich nun zuerst antworten: Was wir überhaupt Körper und Geist nennen, ist eigentlich nur eine zwie-

---

gehalten wurde, und zwar gerade an dem Tage und zu der Stunde, wo gewöhnlich die Konzerte stattfinden. Nur zufällig fand dießmal kein solches Statt.

fache Offenbarungsweise, eine doppelte Form eines und desselben ursprünglichen Seins. Nach dieser Ansicht fände also auch zwischen Körperwelt und Geisterwelt kein wesentlicher Unterschied Statt. Das ursprüngliche Sein äußerte sich bloß in seiner Thätigkeit sowohl unter dieser als unter jener Form, hier als denkend und wollend, dort als ausgedehnt und beweglich; ungefähr so, wie wir in der Natur dasselbe Ding bald als flüssig, bald als fest, bald als warm, bald als kalt wahrnehmen.

Allein ich fürchte sehr, daß Sie mit dieser Antwort nicht zufrieden sein werden. Sie wollen mehr von der Geisterwelt wissen, als daß sie, im Allgemeinen betrachtet, eine Offenbarung des Urseins sei. Sie wollen, daß ich auch in's Besondre eingehn soll, da von jeher so viel von Geistern und Geistererscheinungen erzählt worden, daß man wohl neugierig werden muß, etwas Näheres von der Sache zu erfahren. Sie dringen also in mich mit der Frage, ob es denn in der gesammten Natur oder im All der Dinge wirklich eine Geisterwelt gebe.

Hierauf antwort' ich nun unbedenklich: Ja. Denn wir Alle gehören selbst zu ihr. Wir leben und weben gleichsam mitten in der Geisterwelt. Denn schon unser Anschauen und Empfinden, unser Begehren und Verabscheuen, und noch vielmehr unser Denken und Wollen ist ja nichts andres, als geistige Thätigkeit; wie wir schon gesehn haben. Solcher denkenden und wollenden, also geistigen Wesen mag es nun noch viele Millionen und Billionen außer der Menschenwelt geben. Denn es wäre doch eine gar zu lächerliche Anmaßung, wenn wir behaupten wollten, der Mensch sei die einzige Art denkender und wollender oder vernünftiger und freier Weltwesen; nur die winzig kleine Erde habe den Vorzug, mit solchen Bewohnern ausgestattet zu sein.

Zwar ist es nicht gerade nothwendig, daß alle Weltkörper solche Bewohner tragen. Einige sind vielleicht noch nicht so weit ausgebildet, um vernünftigen und freien Wesen einen angemessenen Wohnplatz darzubieten. Andre können durch große physische Revoluzionen ihre derartigen Bewohner wieder verloren haben — ein Schicksal, vor dem auch unsre

Erde nicht ganz ſicher iſt; wie ebenfalls ſchon früher bemerkt worden. Sehr richtig ſagt daher Kant in ſeiner Allgemeinen Naturgeſchichte und Theorie des Himmels" (Vermiſchte Schriften, B. 1. S. 494—5): „Ich „bin der Meinung, daß es eben nicht nothwendig ſei, zu „behaupten, alle Planeten müſſten bewohnt ſein, ob es gleich „eine Ungereimtheit wäre, dieſes in Anſehung aller oder „auch nur der meiſten zu leugnen. Bei dem Reichthume der „Natur, da Welten und Syſteme in Anſehung des Ganzen „der Schöpfung nur Sonnenſtäubchen ſind, könnt' es auch „wohl öde und unbewohnte Gegenden geben, die nicht auf „das Genaueſte zu dem Zwecke der Natur, nämlich der Be„trachtung vernünftiger Weſen, genutzet würden. Es wäre, „als wenn man ſich aus dem Grunde der Weisheit Gottes „ein Bedenken machen wollte, zuzugeben, daß ſandige und „unbewohnte Wüſteneien große Strecken des Erdbodens ein„nehmen, und daß es verlaſſene Inſeln im Weltmeere gebe, „darauf kein Menſch befindlich iſt. Indeſſen iſt ein Planet „viel weniger in Anſehung des Ganzen der Schöpfung, als „eine Wüſte oder Inſel in Anſehung des Erdbodens."

Wir dürfen demnach mit vollem Rechte annehmen, daß, wenn nicht alle, doch die meiſten Weltkörper ſchon jetzt oder noch immer, gleich unſrer Erde, von vernünftigen und freien Weſen bewohnt ſeien. Dieſe Bewohner brauchen aber darum keine menſchliche Geſtalt zu haben. Denn es wäre wieder eine lächerliche Anmaßung, wenn wir behaupten wollten, daß alle vernünftige und freie Weltweſen auch Menſchen ſein müſſten, oder daß Vernunft und Freiheit nur in der Menſchenform ſich offenbaren könnten.

Jeder Weltkörper hat unſtreitig ſeine eigenthümlichen Organismen, da die Natur ſo unendlich mannigfaltig in ihren Erzeugniſſen iſt, daß ſie ihren Reichthum gewiß nicht in den organiſchen Gebilden der Erde erſchöpft hat. Mithin können jene Weltweſen auch ganz anders geſtaltet ſein und ſich zugleich in unendlichen Abſtufungen der Vollkommenheit uns annähern oder von uns entfernen. Sie können theils mehr theils weniger vollkommen ſein als wir. Und dieß muß von *ihnen* nicht bloß in phyſiſcher, ſondern auch in moraliſcher

Hinſicht gelten, da Sittlichkeit von Vernunft und Freiheit nicht trennbar iſt. Es wird alſo unter den vernünftigen und freien Weſen, welche die übrigen Weltkörper bewohnen, gewiß ebenſo, wie unter den Menſchen, auch gute und böſe geben *).

Weiter aber ſind wir auf keinen Fall befugt, den Gedanken einer Geiſterwelt auszuführen. Denn es fehlt uns dazu an allen beſtimmten Erkenntniſſgründen. Wollte man z. B. ſagen, in den Fixſternen oder Sonnen müſſten weit vollkommnere Weſen ſich befinden, als auf den Planeten — was in der That Manche vermuthet haben — ſo wäre dieß eine ganz willkürliche Behauptung. Nicht einmal von unſrer Sonne iſt uns die natürliche Beſchaffenheit bekannt, geſchweige von den übrigen, die viel tauſendmal weiter von uns entfernt ſind. Es könnte alſo wohl der umgekehrte Fall ſtattfinden, daß nämlich gerade auf den Sonnen ſich das Unvollkommnere befände, auf den Planeten aber das Vollkommnere; und zwar in aufſteigender Linie, ſo daß die Erzeugniſſe der Planeten mit ihren Entfernungen von der Sonne an Vollkommenheit zunähmen.

Dieß behauptet auch Kant wirklich in der vorhin angeführten Schrift (S. 505.) indem er ſagt: „Der Stoff, „woraus die Bewohner verſchiedner Planeten gebildet ſind, „muß um deſto leichter und feiner und die Elaſtizität der Fa„ſern ſammt der vortheilhaften Anlage ihres Baues um deſto „vollkommner ſein, nach dem Maße als ſie weiter von der „Sonne abſtehn.“ — Da nun von dieſem Abſtande auch die Umlaufszeiten der Planeten abhangen, und von dieſen Umlaufszeiten die Länge der Jahre, nach welchen wir unſre Lebensdauer zu berechnen pflegen: ſo iſt wahrſcheinlich auch die Lebensdauer der verſchiednen Planetenbewohner durch jenen Abſtand bedingt. Wer auf der Erde 80 Jahre alt iſt, heißt hier ſchon ein abgelebter Greis. Wer aber auf dem

*) Iſt wohl für dieſe auch ein Gott vom Himmel geſtiegen und Fleiſch geworden, um für ſie zu ſterben und der göttlichen Gerechtigkeit genug zu thun, oder hat dieſen Vorzug nur das irdiſche Menſchengeſchlecht genoſſen?

Uranus nicht länger gelebt hätte, wäre dort noch nicht einmal 1 Jahr alt, also nach unsern Lebensverhältnissen noch ein kleines Kind. Denn 1 Jahr des Uranus, d. h. seine Umlaufszeit um die Sonne, beträgt mehr als 83 irdische Jahre. Sollte dieses Zeitverhältniß nicht Einfluß haben auf die Lebensdauer und diese wieder auf die Vollkommenheit der Planetenbewohner? — Sonach wär' es wohl möglich, daß das größte Genie auf der Erde sich zu einem Bewohner des Uranus etwa so verhielte, wie der Maulwurf, der in dunkler und feuchter Erde wühlt, zum Adler, der auf Felsen horstet und mit kräftigem Fittig zur Sonne sich emporhebt.

Es mögen nun aber die Bewohner der Planeten und andrer Weltkörper so vollkommen sein, als sie wollen: so ist doch schlechterdings kein Grund vorhanden, anzunehmen, daß wir mit ihnen oder sie mit uns in eine nähere Verbindung, in eine Art von geselliger Wechselwirkung kommen können. Vielmehr ist die Natur in dieser Hinsicht so weislich geordnet, daß die verschiednen Klassen vernünftiger und freier Weltwesen nur da, wo einer jeden ihr natürlicher Wohnsitz angewiesen ist, auch einen angemessnen Wirkungskreis finden. Sie können also diesen Wohnplatz und Wirkungskreis nicht beliebig wechseln, um mit den Bewohnern andrer Weltkörper in nähere Verbindung und gesellige Wechselwirkung zu treten. Wenigstens können wir es nicht, da uns die Erde von allen Seiten an sich zieht; und es ist nicht einzusehn, wie und warum es Andre können sollten, da die allgemeine Anziehungskraft oder die Schwere auf die Bewohner der übrigen Weltkörper gewiß ebenso wirkt, als auf die Bewohner der Erde.

Wer sich über diese Beschränkung beschwert, der mag mit der Natur oder ihrem Urheber rechten. Ich sehe aber auch kein Heil dabei, wenn diese Beschränkung nicht stattfände. Bedenken Sie nur, wie viel Streit, Zank und Krieg es schon hier auf der Erde giebt, weil wir immerfort nach Erweiterung unsrer Thätigkeit streben und daher auch oft jede rechtliche und sittliche Schranke zu durchbrechen suchen. Ebendarum sahe schon Alexander der Große den Mond

mit sehnsüchtigen Blicken und tiefen Seufzern an, nicht als ein Verliebter, sondern als ein Eroberer. Denn ob er gleich auf der Erde bereits mehr Länder erobert hatte, als er regieren konnte: so wünschte er doch, eine Brücke nach dem Monde schlagen zu können, um dort neue Eroberungen zu machen. Dieser in's Unendliche gehende Thätigkeitstrieb ist wahrscheinlich allen uns ähnlichen Weltwesen, d. h. allen, die sich einerseit ihrer Vernunft und Freiheit, anderseit aber auch ihrer Endlichkeit und Beschränktheit bewusst sind, eingeboren. Damit er sich also nicht in's Unendliche verliere und ebendadurch sich selbst aufreibe oder verzehre: so hat die Natur uns und allen andern uns ähnlichen Weltwesen wenigstens eine Schranke gesetzt, die Niemand durchbrechen oder überspringen kann, wenn er auch wollte, so lang' er diesem oder jenem Weltkörper als dessen Bewohner angehört. Ob aber künftig einmal auch diese Schranke fallen oder wenigstens eine Versetzung von einem Weltkörper auf den andern stattfinden werde, ist eine so überschwengliche Frage, daß sie kein Mensch mit Bestimmtheit beantworten kann. Denn was der Glaube in dieser Beziehung ahnt oder hofft, ist schon früher besprochen worden, bedarf also hier keiner Wiederholung.

Wenn wir uns nun eine solche Geisterwelt vorstellen: so denken wir einen Inbegriff vernünftiger und freier Weltwesen, die nach Verschiedenheit der Weltkörper, welche sie bewohnen, auch auf verschiednen Stufen der Vollkommenheit stehn, an deren Spitze aber Gott, der Unsichtbare und Unerforschliche, als der vollkommenste Geist oder die höchste Intelligenz steht. Diese Geisterwelt kann daher das sittliche Gottesreich genannt werden, weil sie von Gott nach sittlichen Gesetzen beherrscht und zu immer höhern Stufen der Vollkommenheit erhoben wird. Auch kann man sie das razionale Geisterreich nennen, weil es eben unsre Vernunft ist, welche ein solches Reich unter der Herrschaft der göttlichen Urvernunft denkt *).

*) Daher sagt C. F. von Schmidt-Phiseldeck in seiner neuesten Schrift (die Welt als Automat und das Reich Gottes,

Allein mit einer solchen Geisterwelt waren viele Menschen nicht zufrieden. Sie wollten noch eine ganz andre, gleichsam ätherischere, Geisterwelt haben, und strengten daher ihre Einbildungskraft an, um auf den Fittigen derselben nicht nur sich zu ihr aufzuschwingen, sondern auch in sie selbst einzudringen. Insofern könnte man sie auch das phantastische Geisterreich nennen; denn sie ist in der That nichts weiter als ein Geschöpf der Phantasie.

So lange nun von diesem Geschöpfe bloß die Dichtkunst und andere schöne Künste Gebrauch machen, um ihren Darstellungen mehr Leben oder eine höhere Weihe zu geben, ist dagegen nicht das Allermindeste einzuwenden. Wir lassen uns daher Alle recht gern in diese poetische Geisterwelt einführen; wir lesen oder hören mit großem Vergnügen ein lustiges Feenmärchen oder auch eine schauerliche Spukgeschichte. Ganz anders aber gestaltet sich die Sache, wenn sie ernstlich genommen wird, oder wenn sich gar der Vorwitz ihrer bemächtigt, um eine förmliche Geisterkunde, Geisterlehre oder Geisterwissenschaft zu erbauen. Denn da verwickelt sich unser eigner Geist in eine endlose Menge von Fragen, Schwierigkeiten und Widersprüchen. Ja er verliert sich in ein solches Labyrinth der seltsamsten Einbildungen, daß er keinen Ausgang mehr findet oder zuletzt aus der Geisterwelt in's Narrenhaus geräth.

So hat man z. B. gefragt, ob jene höheren Wesen, die man auch Genien, Dämonen, Engel u. s. w. nannte, reine d. h. völlig körperlose Geister seien oder nicht. — Haben sie Körper, wie Einige meinen: so mag man diese Geisterkörper so fein denken, wie man will; immer gehören die verkörperten Geister, wie wir selbst, zugleich zur Körperwelt, machen also keine für sich bestehende Geisterwelt aus. Haben sie aber keine Körper, wie Andre annehmen

---

S. 125.) ganz richtig: „Eine Geisterwelt befasst in ihrer Idee und „offenbaret dem endlichen Geiste den höchsten Geist, Gott, den Mittel„punkt und Inbegriff aller Kräfte, von welchem jede endliche Kraft „ausgegangen und in die Sphäre der Wirksamkeit versetzt ist, in der „sie sich reget."

men: so begreift man nicht, wie sie als endliche Wesen in Raum und Zeit, also in der Körperwelt, erscheinen und wirken können; was sie doch nach der gemeinen Voraussetzung sollen. Denn daß sie, obwohl an sich rein oder körperlos, dennoch beliebig einen Körper anziehn und wieder ausziehn können, wie wir (d. h. unsre Körper) ein Kleid an- und ablegen, ist doch offenbar eine Hypothese, die man nur ersonnen hat, um sich aus der Verlegenheit wegen der angeblichen Erscheinungen und Wirkungen körperloser Wesen in der Körperwelt zu ziehn.

Wenn man ferner die Geister nach den vier sogenannten Elementen, Erde, Wasser, Luft und Feuer, in Erdgeister oder Gnomen, Wassergeister oder Undinen, Luftgeister oder Sylphen, und Feuergeister oder Salamander eingetheilt hat: so ist diese Eintheilung nicht nur wieder ganz willkürlich, da die Eintheilung der Materie überhaupt in vier solche besondre Elementarstoffe selbst auf keinem festen Grunde beruht, sondern auch dem Begriffe eines reinen Geistes widersprechend. Denn ein Erdgeist müsste doch wohl etwas Erdiges, ein Wassergeist etwas Wässeriges, ein Luftgeist etwas Luftiges, und ein Feuergeist etwas Feuriges an sich haben, mithin zugleich körperlich sein. Sonst wäre ja zu einer solchen Eintheilung und Bezeichnung gar kein Grund gegeben.

Eine andre Eintheilung und Bezeichnung der Geister findet sich in einer Urkunde von so hoher Abkunft, daß sie schon darum merkwürdig ist; nämlich in einem Patente, welches im Jahre 1732 der damalige König von Preußen, Friedrich Wilhelm I., Vater Friedrich's des Großen, dem Grafen von Stein als Bestallung desselben zum Vizepräsidenten der königlichen Akademie der Wissenschaften in Berlin ausfertigen lies *). Hier ist die Rede von den in großer Menge vorhandenen Nachtmähren, Berg-

*) Man findet diese auch in andrer Hinsicht merkwürdige Bestallung in der Schrift von D. Frdr. Cramer; „Zur Geschichte Friedrich „Wilhelm's I. und Friedrich's II., Könige von Preußen.“ Hamburg, 1829. 8.

männlein, Drachenkindern, Irrwiſchen, Niren, Wehrwölfen, verwünſchten Leuten und andern dergleichen Satansgeſellen; aber nicht etwa im Scherze, wie mancher Ungläubige vermuthen dürfte, ſondern im vollen Ernſte. Denn der König, der eben kein Freund von ſo zweideutigen Geiſtern geweſen zu ſein ſcheint, befiehlt dem Herrn Präſidenten, ſie möglichſt auszurotten, und verſpricht allergnädigſt, für jedes ihm todt oder lebendig eingelieferte Stück ſechs baare Thaler zu zahlen. Man hat jedoch nicht gehört, daß auch nur ein einziges wäre eingeliefert worden; vermuthlich weil die Geiſter ſich nicht ſo leicht wie Schmetterlinge oder Spatzen fangen laſſen.

Noch eine andre Eintheilung der Geiſter, hergenommen von ihrer ſittlichen Beſchaffenheit, iſt um nichts beſſer, wenn auch logiſch richtiger. Nach derſelben zerfallen nämlich jene Weſen überhaupt in gute und böſe oder ſaubere und unſaubere Geiſter. Die Einen heißen auch Agathodämonen oder Engel, die Andern aber Kakodämonen oder Teufel. Letztere werden dann gewöhnlich ſo durchaus bös gedacht, daß ſie am Böſen ſelbſt, ob es ihnen gleich nur ewige Qual bereitet, Luſt und Freude haben und daher auch immerfort Andre zum Böſen verführen ſollen, um ſie ebenſo unglücklich als ſich ſelbſt zu machen. Auch ſollen ſie einen beſondern Anführer oder Herrſcher haben, welcher ſchlechtweg oder vorzugsweiſe der Teufel, desgleichen der Satan, genannt wird. Teufeliſch oder ſataniſch bedeutet ebendaher ſoviel als im höchſten Grade bös oder verworfen.

Nun ſind nur zwei Fälle möglich. Entweder waren die böſen Geiſter ſchon urſprünglich bös, oder ſie wurden erſt bös zu einer gewiſſen Zeit.

Setzt man das Erſte: ſo kommt man nothwendig auf jenes Syſtem, welches man den theologiſchen Dualismus nennt, und welches früher Zoroaſter, ſpäter Manes gelehrt haben ſollen; weshalb man es auch Zoroaſtrismus und Manichäismus nennt, ungeachtet dieſe beiden Namen eigentlich nur gewiſſe Modifikazionen jenes dualiſtiſchen Syſtems bezeichnen. Nach demſelben giebt es nämlich

zwei Urweſen, ein gutes und ein böſes, welche beſtändig mit einander um die Herrſchaft der Welt kämpfen und, um dieſen Kampf recht kräftig zu führen, eine Menge von andern guten und böſen Geiſtern hervorgebracht haben ſollen. Zwei Urweſen aber, die ſich gegenſeitig bekämpfen, beſchränken ſich ebendadurch nothwendig in ihrer Wirkſamkeit. Das gute Urweſen, welches wir Gott nennen, würde alſo dann nicht als allmächtig gedacht werden können; ja es würde dem böſen gegenüber als ohnmächtig erſcheinen, weshalb auch dieſes von Manchen noch mehr gefürchtet und zur Abwendung ſeines Zornes verehrt worden, als jenes. Oder wollte man jenes gleichwohl als allmächtig denken: ſo würde man in dieſelbe Verlegenheit kommen, in welche jener chriſtliche Miſſionar gerieth, der einen amerikaniſchen Wilden dadurch zu bekehren ſuchte, daß er ihm viel von Gott und dem Teufel erzählte und dabei Gott als alles vermögend, den Teufel aber als immer gegen Gott ſich auflehnend und alles Unheil in der Welt anſtiftend ſchilderte. „Ei!" — ſagte der Wilde, bedenklich den Kopf ſchüttelnd — „wenn das „ſo iſt, warum ſchlägt denn Gott den Teufel nicht todt?" — worauf der gute Miſſionar nichts zu antworten wuſſte. Es wird aber auch ſonſt Niemand etwas darauf zu antworten wiſſen, weil es widerſinig iſt, das Gute und das Böſe auf gleicher Linie neben einander zu ſtellen.

Es bliebe alſo nur der zweite Fall übrig. Man müſſte annehmen, daß die böſen Geiſter alleſammt urſprünglich ebenſo rein, ſo unſchuldig, ſo glückſelig und auch ſo einſichtsvoll oder klug geweſen, als die guten. Dann begreift man aber nicht, wie ſie doch ſo bös werden und dadurch ihre ganze Glückſeligkeit auf ewig verſcherzen konnten. Daß ſie aus Hochmuth gefallen, iſt eine ungereimte Antwort, weil ja der Hochmuth ſelbſt ſchon etwas Böſes geweſen wäre. Wie kamen ſie alſo zu dieſem böſen Hochmuthe, wenn ſie nicht ſchon urſprünglich bös waren? Und worin ſoll denn der Hochmuth dieſer böſen Geiſter, die zugleich ſo klug ſein ſollen, beſtanden haben und noch beſtehn? — Darin, ſagt man, daß ſie Gott gleich ſein wollten und es auch trotz aller vergeblichen Mühe noch immer werden wollen. — Nun

wahrhaftig, das wäre doch eine Dummheit über alle Maßen! Denn es gehört sehr wenig Verstand dazu, um einzusehn, daß ein endliches Wesen sich nicht unendlich machen kann. Verstände man aber unter jener Gleichheit bloße Aehnlichkeit mit Gott: so wäre ja das Streben nach derselben nichts Böses, sondern vielmehr etwas sehr Gutes. Denn Vernunft und Schrift sagen gemeinschaftlich, daß wir alle Gott möglichst ähnlich zu werden suchen sollen. Je genauer man also die Sache betrachtet, desto zweifelhafter wird sie.

Aber noch bedenklicher wird die Sache in praktischer oder moralischer Hinsicht. Wir alle halten uns mit Recht für freie Wesen, weil wir sonst weder sittlich gut noch sittlich bös handeln könnten. Wenn nun aber jene guten und bösen Geister mit uns in solcher Gemeinschaft ständen, daß sie Einfluß auf unsern Verstand und Willen haben, daß sie uns nach ihrem Belieben gute oder böse Gedanken eingeben und uns dadurch zu guten oder bösen Handlungen bestimmen könnten: so wären wir ja nur ein Spielball in den Händen jener Geister; und selbst das Gute, welches wir thäten, hörte auf, unsre That zu sein; es wäre bloß ein glücklicher Zufall. Freilich können auch Menschen auf uns einwirken. Aber diese kennen wir als unsers Gleichen; wir sehn und hören und greifen sie; wir können uns also auch von ihnen wegwenden, sie nicht anhören, sie von uns weisen, uns gegen sie wehren, wenn ihre Zudringlichkeit allzulästig wird. Was vermöchten wir denn aber gegen jene gewaltigen Geister, von denen wir nicht einmal wüssten, daß sie uns nahe wären und auf uns wirken wollten, wenn es ihnen nicht gefiele, irgend ein Zeichen von sich zu geben und so sich selbst zu verrathen? Wie könnten wir uns dann gegen sie wahren und wehren? Würden wir also nicht insgesammt durch solche Geister zu bloßen Werkzeugen, zu jämmerlichen Maschinen herabgewürdigt? — Nein, eine solche Geisterwelt darf es nicht geben. Wir müssen gegen sie protestiren und appelliren mit der ganzen Kraft unsres Verstandes und Willens. Wir wollen und können sie nicht anerkennen, weil wir sonst aufhören müssten, uns als freie Wesen zu betrachten; weil wir sonst die Mahnungen unsres Ge-

wiſſens für Alfanzereien, und den Unterſchied des Guten und des Böſen, der Tugend und des Laſters für eine bloße Fabel halten müſſten. Man mag alſo die Sache betrachten, von welcher Seite man wolle, immer bleibt die Annahme eines ſo zwieſpaltigen Geiſterreichs — eines guten unter der Herrſchaft Gottes und eines böſen unter der Herrſchaft des Teufels, ſo daß beide ſtets wie zwei feindliche Heere einander gegenüber ſtehn — eine phantaſtiſche Hypotheſe, mit der ſich die Vernunft nimmer ausſöhnen kann.

„Aber wie?" — hör' ich hier von fern her rufen — „Sind denn nicht jene Geiſter, ſowohl die guten als die „böſen, vielen Menſchen erſchienen? Sind ſie nicht um„gegangen mit den Menſchen und haben ſie dieſen nicht „allerlei Dienſte geleiſtet?" — Ja freilich, wenn das wahr wäre, ſo könnte man nicht füglich mehr zweifeln. Die Vernunft müſſte dann mit allen ihren Gegengründen vor der Uebermacht der Thatſachen verſtummen.

Allein hier verlang' ich auch vor allen Dingen wirkliche Thatſachen, und zwar von der Art, daß mittels derſelben das Daſein ſolcher Geiſter, wie man eben nach jener Hypotheſe annimmt, auf das ſtrengſte und bündigſte bewieſen werde. Sonſt kehren augenblicklich alle Zweifel zurück; und es wäre ſchlechthin unvernünftig, dennoch das Daſein ſolcher Geiſter behaupten zu wollen, weil man es etwa unterhaltend oder ſchmeichelhaft fände, ſich mit ihnen zu beſchäfftigen.

Hat denn nun Jemand bis jetzt einen ſo ſchlagenden thatſachlichen Beweis geführt? — Ich kenne Keinen. Immer beruft man ſich nur darauf, daß Dieſem und Jenem Geiſter erſchienen ſeien und irgend etwas geoffenbart oder geleiſtet haben. Woher weiß man denn aber, daß das Erſchienene (das Geſehne oder Gehörte oder gar Gerochene — denn nach Einigen ſollen die Geiſter, je nachdem ſie gut oder bös, entweder einen ſüßen Roſenduft oder einen häſſlichen Schwefeldampf um ſich her verbreiten) eben ein ſolcher Geiſt war? — Konnt' es denn nicht auch etwas Andres ſein, ein Menſch, ein Thier, ein Luftzug, ein Dunſtgebilde, oder auch ein inneres Geſicht eines Träumenden oder Kran-

ken oder sonst Erregten? Und wird dieß nicht schon dadurch wahrscheinlich, daß die angeblichen Geister so licht- und leutescheu sind, wie die Diebe und andres verdächtiges Gesindel? Denn nie lassen sie sich am hellen Tage und vor aller Welt sehn, sondern immer erscheinen sie nur einzelen Personen in Winkeln und Kammern, in Dämmerung oder Finsterniß. Was aber die angeblichen Offenbarungen oder Leistungen dieser angeblichen Geister betrifft: so sind sie nicht nur ebenso zweifelhaft, sondern auch meist so unbedeutend, ja oft so ungereimt und lächerlich, daß es recht erbärmliche oder abgeschmackte Geister sein müssten, die so etwas sagen oder thun könnten. So lange man also keine besseren Beweise bringt, verlang' ich mit Recht, daß die Geister, welche Andern erschienen sein sollen, auch mir erscheinen, und zwar so, daß ich sie bestimmt als eigenthümliche Wesen dieser Art erkennen kann. Mehr aber als eine solche Erscheinung verlang' ich auch gar nicht. Denn ich bin nicht so unbescheiden zu fodern, daß die Geister mich auch ihres besondern Umgangs würdigen oder gar meine Diener werden sollen. Solcher Umgang und solche Bedienung ist mir allzuvornehm.

Nun weiß ich wohl, daß man gewöhnlich die Ausrede macht, die Geister erschienen nur denen, welche an sie glaubten. Das ist doch aber ganz und gar lächerlich. Denn da hätten die Geister nie erscheinen können, weil doch die Ersten, denen sie erschienen sein sollen, nicht vorher an sie glauben konnten — es wäre denn, daß man unter diesem Glauben eine bloße Einbildung verstände, die Jemand hatte, bevor ihm ein Geist erschien. Wenn aber, um das Glück einer Geistererscheinung zu haben, weiter nichts erfodert würde, als eine solche Einbildung: so möchte dieß die Sache nur noch verdächtiger machen. Und warum sollten denn alle Geister, gute wie böse, so gar eigensinnig sein, um nur denen zu erscheinen, die schon an sie glauben? Für die, welche noch nicht glauben, wäre ja die Erscheinung weit nöthiger, um sie zu überführen, daß sie im Irrthume befangen seien.

So will ich denn, da ich durchaus keinen andern Wunsch hege, als vom Irrthume frei zu werden und frei zu machen,

es mit gutem Gewissen versuchen, auf der Stelle eine Geistererscheinung zu bewirken. Wohlan also, ihr Geister des Himmels und der Erde, ich bitte, ja ich beschwöre euch, nicht bloß um meinetwillen, sondern auch zum Besten dieser ganzen ehrenwerthen Gesellschaft, sendet Einen aus eurer Mitte hieher, daß er sich uns zeige und uns belehre, was wir künftig von euch halten sollen! — — —

Nun, wenn euch das nicht gefällig ist: so bitte und beschwöre ich euch ferner, daß ihr mindestens diese Luft ein wenig bewegt und eines dieser Lichter auslöscht, damit wir doch irgend eine Wirkung von euch schauen, sintemal ihr so mächtig sein sollt! — — —

Auch nicht? — Nun so bitte und beschwöre ich euch zum dritten und letzten Male, daß ihr von den ungeheuren Schätzen, die ihr in allen Reichen der Welt besitzen sollt, nur den millionsten Theil hieher auf mein Pult legt, als eine kleine Gabe, nicht für mich, sondern für einige Unglückliche, die jetzt im tiefsten Elende schmachten! Solcher Unglücklichen werdet ihr euch doch erbarmen wollen, ihr, die man gute Geister nennt! — — —

Also auch das wollt ihr nicht? — Nun, so will ich gar nichts mehr von euch wissen und mit euch zu thun haben. Denn ich sehe wohl, daß ihr, obwohl Geister genannt, doch so hart seid, als wäret ihr von Stein und Stahl, oder so ohnmächtig, als wäret ihre leere Phantome! Ja, Phantome seid ihr — weiter nichts.

Wie kommt es aber wohl, daß der Glaube an diese Phantome so weit unter den Menschen verbreitet ist und noch immer soviel eifrige Anhänger findet unter Hohen und Niedern, Gelehrten und Ungelehrten? — Das geht sehr natürlich zu. Denn etwas Wahres liegt doch immer jenem Glauben zum Grunde, nur vermischt mit dem Falschen und dadurch verunstaltet.

Es findet nämlich hier dieselbe Vermischung und Verunstaltung Statt, wie beim Glauben an Gott und Unsterblichkeit. Denn wie dadurch aus dem Glauben an Gott der Glaube an Götter und aus dem Glauben an Unsterblichkeit der Seele der Glaube an Rükkehr der Ver-

ſtorbenen als Geſpenſter entſtanden: ſo iſt aus dem Glauben an das razionale Geiſterreich der Glaube an das phantaſtiſche Geiſterreich hervorgegangen. *) Dieß war aber um ſo leichter möglich, da das Gebiet des Glaubens immer etwas Dunkles und Unbeſtimmtes an ſich hat, da es gleichſam ſtets mit einem überirdiſchen Nebel bedeckt iſt, in welchem ſich leicht, wie im irdiſchen Nebel, allerlei Truggeſtalten bilden können. Hier das Wahre vom Falſchen, das Echte vom Unechten, das Wirkliche vom Eingebildeten genau zu unterſcheiden, iſt eine ſo ſchwierige Aufgabe, ſelbſt für den geübteſten Denker, daß dieſe Unterſcheidung vielleicht noch keinem vollſtändig gelungen iſt. Mir iſt wenigſtens keiner bekannt; und ich bin ſehr weit von dem lächerlichen Dünkel entfernt, mich etwa ſelbſt ſtillſchweigend für einen ſolchen Denker erklären zu wollen.

Laſſen Sie uns jedoch (wenigſtens zum Verſuche, wie weit wir auf dieſem dunklen Gebiete vordringen und es mit der Fackel prüfender Forſchung beleuchten können) noch einen Blick auf diejenigen Umſtände werfen, welche vorzugsweiſe dazu beigetragen haben, den Glauben der Menſchen in Bezug auf das Geiſterreich zu verwirren und zu verunſtalten. Dieß wird uns, hoff' ich, auf einige auch für das Leben ſehr fruchtbare Ergebniſſe führen.

Wohl ſind alle Menſchen geiſtig thätig; ſie empfinden und begehren, ſie denken und wollen. Aber Wenige haben von dieſen geiſtigen Thätigkeiten ein klares und deutliches Bewuſſtſein. Und noch Wenigere kennen die Kräfte, aus welchen dieſe Thätigkeiten hervorgehn, und die Geſetze, nach welchen ſich dieſelben richten. Ereignet ſich nun in ihrer Gemüthswelt etwas Außerordentliches, ſind ſie z. B. ſtark begeiſtert: ſo werden ſie ſelbſt oder andre ihnen ähnliche

*) Ueberhaupt geht aller Aberglaube aus irgend einem wahren oder rechten Glauben hervor; wie der Glaube an den Papſt aus dem Glauben an Chriſtus, deſſen Statthalter jener ſein wollte, ob er gleich eigentlich deſſen Widerſacher (Antichriſt) war. Darum iſt der Aberglaube auch ſo ſchwer auszurotten, beſonders wenn ſich noch anderweite Intereſſen daran geknüpft haben.

Menſchen leicht auf den Gedanken fallen, daß hier ein höheres geiſtiges Weſen im Spiele ſei, wenn auch die Begeiſterung nur eine Folge höherer Gemüthserregung iſt. Ebenſo verhält es ſich mit der Außenwelt, deren Kräfte und Geſetze den meiſten Menſchen nicht minder unbekannt ſind. Dieſe Menſchen ſind daher auch nicht minder geneigt, das, was ihnen auffällt und unbegreiflich iſt, als Wirkung eines ſolchen Weſens zu betrachten, und daher alle Elemente, Erde, Waſſer, Luft und Feuer, mit Geiſtern auszuſtatten. Selbſt im Magnetſteine ſollte nach der Meinung einiger Alten ein Geiſt ſitzen, der eine beſondre Liebe zum Eiſen hätte und es darum an ſich zöge.

Hiezu kommt zweitens, daß es auch Menſchen giebt, welche eine ganz beſonders lebhafte, immerfort regſame Einbildungskraft haben und daher geneigt ſind, Dinge, welche ſie im Zauberſpiegel ihrer Einbildungskraft ſchauen, für wirkliche Gegenſtände außer ſich zu halten. Verlieren ſich nun ſolche Phantaſten mit ihren Einbildungen in die überſinnliche Welt: ſo bevölkern ſie dieſelbe auch mit geiſtigen Weſen aller Art, ohne nach dem Grunde zu fragen, der ſie zur Annahme derſelben beſtimmt. Das behagliche Gefühl, welches ſich ihrer Seele bei ſolcher Beſchäfftigung mit der Geiſterwelt bemächtigt, vertritt die Stelle aller Gründe und beſtärkt ſie mehr und mehr in ihrem Glauben. Sie bilden ſich dann wohl gar ein, daß jene höheren Geiſter mit Wohlgefallen auf ſie herabblicken, einen beſondern Antheil an ihrem Schickſale nehmen, ihnen dieſes oder jenes zuflüſtern, und in Gefahren ihnen hülfreiche Hand bieten. Dieß ſchmeichelt natürlich ihrer Eitelkeit, ihrem Stolze. Denn wer ſollte ſich nicht etwas darauf zu Gute thun, ein Günſtling oder Schützling ſo erhabner Weſen zu ſein! Darum halten ſie dieſen Wahn ſo feſt, daß ſie es ſogar übel nehmen, wenn man ſie davon befreien will, und ſuchen ihn auch außer ſich mit großem Eifer zu verbreiten. Denn offenbar gewinnen ſie dadurch ſelbſt mehr Anſehn und Einfluß, wenn andre Menſchen ſchwach genug ſind, den Verſicherungen derſelben zu trauen. Daß es aber überall eine Menge von Schwachköpfen giebt, welche alles gutmüthig glauben, was ihnen mit Ton und Miene

der festen Ueberzeugung vorgesagt wird, ist eine bekannte Sache. Wie hätte sonst je das Priesterthum nach seiner strengen hierarchischen Form soviel Eingang und Macht in der Welt gewinnen können, daß selbst die absolutesten Herrscher ihren Nacken willig unter das hierarchische Joch beugten!

Außerdem giebt es drittens eine Menge von Kranken, körperlich und geistig Kranken, welche jenen Glauben ungemein befördern helfen. Denn einmal regen manche Krankheiten die Einbildungskraft dergestalt auf, daß die daran Leidenden in Verzückungen gerathen und allerhand Gesichte oder Visionen haben, welche leicht für Erscheinungen aus einer höhern Geisterwelt gehalten werden, besonders wenn man schon an solche Dinge glaubt und den Kopf davon voll hat. Geistergeschichten, die man früher nur gelesen oder gehört hatte, die aber doch beim Lesen oder Hören einen starken Eindruck auf das Gemüth machten, wiederholen sich nun in dem gestörten Bewusstsein des Kranken als Begebenheiten, die man eben jetzt wirklich erlebt, bald mehr bald weniger verändert, nach der jedesmaligen Beschaffenheit oder Stimmung des Kranken, so daß dieselbe Geschichte bei verschiednen Kranken sich wohl hundertmal wiederholen kann, wie ein musikalisches Thema mit allerhand Variazionen. Beweist dieß aber die Wahrheit der Geschichte? Im Gegentheil, es macht sie höchst verdächtig. — Sodann giebt es auch Krankheiten, deren Zufälle so wunderbar oder furchtbar sind, daß man von jeher meinte, sie seien durch übernatürliche Ursachen bewirkt, nämlich durch böse Geister, welche in den Kranken ihren Wohnsitz aufgeschlagen hätten, sie quälten und durch sie redeten. Daher glaubte man auch, daß solche Krankheiten gleichfalls nur durch übernatürliche Heilmittel gehoben werden könnten, nämlich durch Hülfe noch mächtigerer guter Geister, welche jene bösen austreiben sollten. Und weil man sich zu diesem Behufe gewisser Beschwörungsformeln bediente: so nannte man dieß Verfahren auch den Exorzismus (von einem griechischen Worte, welches den Schwur bedeutet) indem man meinte, der auf solche Art beschworne Geist müsse auf der Stelle ausfahren. Weil aber der Wahn nie Maß und Ziel hält: so betrachtete man sogar die neugebornen

Kinder wegen angeblich ererbter physischer und moralischer Gebrechlichkeit als solche Kranke, und exorzisirte sie daher ganz ernstlich, um den bösen Geist aus den armen Kleinen so bald als möglich herauszujagen. Das Mittel wollte aber doch nicht anschlagen; weshalb viele Pädagogen es für rathsam hielten, noch einen andern Exorzismus anzuwenden, nämlich die Ruthe.

Nächst jenen Kranken hat es viertens zu allen Zeiten auch eine Menge von andern Unglücklichen gegeben, die, nachdem sie alle gewöhnlichen und natürlichen Rettungsmittel vergebens angewandt hatten, endlich auf den Gedanken fielen, außerordentliche und übernatürliche zu versuchen. Diesen Unglücklichen war dann der Glaube an jene Geisterwelt sehr willkommen, weil sich ihnen dadurch eine Aussicht zu einer ebenso wirksamen als schleunigen Rettung eröffnete. Hatten sie z. B. ihr Vermögen verloren: so meinten sie, daß sie ja wohl mit Hülfe der Geister verborgne Schätze entdecken und dadurch nicht bloß das Verlorne ersetzen, sondern vielleicht noch ein weit größeres Vermögen erlangen könnten. Wer aber greift nicht gern selbst nach einem Strohhalme, wenn er eben im Begriff ist, in den Abgrund des Meeres zu versinken?

Wo nun solcher Glaube herrscht, da findet sich auch endlich der Betrug leicht ein. Verschmitzte Köpfe, die sich kein Gewissen daraus machten, Andre zu hintergehn, wenn sie nur dadurch ihre selbsüchtigen Zwecke erreichen konnten, benutzten jenen Wahn zum eignen Vortheile und suchten ihn deshalb möglichst zu nähren und zu verbreiten. Mit der zuversichtlichsten Miene von der Welt rühmten sie sich nicht nur einer geheimen Geisterkunde, sondern auch einer geheimen Geisterkunst. Sie hätten, sagten sie, nicht nur Umgang mit den Geistern, sondern sie könnten sich auch derselben bemächtigen, so daß auf ihr Gebot die Geister augenblicklich erscheinen und ihnen alles, was sie selbst oder durch sie Andre zu wissen und zu besitzen wünschten, selbst die verborgensten Schätze, entdecken und ausliefern müssten. Je zuversichtlicher und kecker aber sie dieß behaupteten, desto williger glaubten ihnen die, welche nach Geheimnissen dürsteten oder

andre Hülfe suchten. Ja diese opferten dabei oft sogar auch das auf, was sie noch besaßen. Denn die Geister waren trotz ihres Reichthums doch so eigennützig, daß sie erst bezahlt sein wollten, bevor sie etwas von ihren großen Schätzen hergäben. Ungeachtet aber solche Mystifikazionen schon in den früheſten Zeiten unzählig oft vorgekommen: so haben sie sich doch immer wiederholt, weil es zu allen Zeiten Menschen gegeben hat, welche durch keine Erfahrung gewitzigt wurden und sich daher nie mit dem begnügen wollten, was sich auf dem Wege der Natur erforschen und erwerben läßt, so viel deſſen auch sein mag. Freilich kostet es auf diesem Wege Zeit und Anstrengung. Dort aber wollte man alles leicht und schnell, gleichsam im Fluge, erhaschen.

Wollen Sie sich nun von der Wahrheit deſſen, was ich soeben gesagt habe, recht lebendig durch Thatsachen überzeugen: so darf ich Ihnen wohl zu diesem Behufe die Schrift einer sehr gebildeten und sehr achtungswürdigen Frau empfehlen. Denn wenn auch Einige von Ihnen wissen mögen, daß diese Frau mich mit ihrer Freundschaft beehrt: so dürfen Sie darum doch nicht glauben, daß diese Freundschaft mein Urtheil zu bestechen vermöchte, da ich in wissenschaftlichen Dingen gar keine, weder männliche noch weibliche, Autorität anerkenne.

Diese Frau nun — doch warum sollt' ich sie nicht nennen, da sie sich selbst genannt hat und da sie als Schriftstellerin Ihnen Allen schon rühmlichst bekannt ist? — Elisa von der Recke also war in früheren Jahren, wo das jugendliche Gemüth sich so gern mancherlei Täuschungen hingiebt, auch von einem Geisterseher und Geisterbeschwörer, Namens Cagliostro, zugleich mit mehren Freunden in die angeblichen Geheimnisse des Geisterreiches eingeweiht worden. Ihr guter Genius aber führte sie bald aus den Kreisen dieses Zaubermannes heraus. Denn ihr feines sittliches Gefühl machte ihr bald einen Mann verdächtig, der oft seine Rolle so sehr vergaß, daß er gar nicht wie ein Vertrauter himmlischer Mächte redete und handelte. Als sie daher die Ueberzeugung gewonnen hatte, daß der weise Mann, deſſen Ruhm schon durch ganz Europa ging und dem der angemaßte Gra-

ſentitel ſelbſt die höchſten und glänzendſten Geſellſchaftskreiſe aufſchloß, nur ein gemeiner Betrüger war: ſo hielt ſie es für Pflicht, der Welt durch öffentliche Entlarvung des Betrügers die Augen zu öffnen. Und wiewohl ſie dabei Manches ſagen muſſte, was weder ihr ſelbſt noch ihren Freunden angenehm ſein konnte: ſo beſaß ſie doch ſoviel Geiſteskraft, um ſich nicht vor dem Urtheile derer zu ſcheuen, die da meinen, man müſſe lieber die Welt im Irrthume laſſen, als geſtehn, daß man ſelbſt im Irrthume befangen geweſen. Sie gab alſo im J. 1787 eine Schrift unter dem Titel heraus: „Nachricht von des berüchtigten Cagliſtro Aufenthalt in Mietau und von deſſen dortigen magiſchen Operazionen.“ In dieſer Schrift werden Sie eine Menge Thatſachen finden, welche mehr noch als philoſophiſche Räſonnements geeignet ſein dürften, das magiſche Blendwerk zu zerſtreuen, welches noch ſo viele Geiſterträumer umnebelt.

Wollen Sie aber auch philoſophiſche Räſonnements, hervorgegangen aus einem der ausgezeichnetſten Köpfe unſres Geſchlechts, mit jenen Thatſachen verbinden: ſo kann ich Ihnen mit gutem Gewiſſen noch eine zweite Schrift empfehlen, welche Kant ein paar Jahre früher unter dem Titel herausgegeben hatte: „Träume eines Geiſterſehers, erläutert durch Träume der Metaphyſik.“ *) Der Geiſterſeher, von welchem hier die Rede, iſt jedoch nicht Cagliſtro, ſondern Swedenborg. Dieſer war wohl kein Betrüger wie jener, ſondern nur ein von ſeiner eignen Einbildungskraft Betrogner, hat indeß noch immer Anhänger in Schweden und in England, hin und wieder auch in Deutſchland, die man ebendeswegen Swedenborgianer nennt. Dieſem berühmten Manne erſchien, ſeiner eignen Ausſage zufolge, im J. 1743 zu London, wohin er von Stockholm gereiſt war, ein höheres Weſen in einem ſtrahlenden Purpurgewande und offenbarte ihm alle Geheimniſſe der Geiſterwelt. Er ſelbſt hielt dieſes Weſen für Gott den Herrn, Schöpfer und Erlöſer. Andre hingegen meinten, es ſei viel-

*) Sie erſchien zuerſt einzeln im J. 1766, iſt aber ſpäter auch in Kant's vermiſchte Schriften (B. 2. S. 247 ff.) aufgenommen worden.

mehr der Teufel gewesen, der ihn unter jener Gestalt nur habe berücken wollen. Wenn man nun hiebei an den Eitelkeits-Teufel gedacht hat, so hab' ich nichts dagegen. Denn das ist allerdings ein Wesen, welches gar Viele berückt, besonders die, welche sich einbilden, mit der Geisterwelt im vertrautesten Umgange zu stehn. Uebrigens aber war der Mann gar nicht bösartig, und hatte ein so einnehmendes Betragen, daß sich daraus wohl der große Beifall erklärt, welchen seine angeblichen Offenbarungen bei Hohen und Niedern fanden. Der königsbergische Weltweise wollte freilich nicht daran glauben, sondern wagte sogar, jene Offenbarungen nicht bloß mit den Waffen der Philosophie, sondern auch mit der Geißel der Satyre zu bekämpfen. Dafür ward er aber, wie sich's gebürte, von denen, welche daran glaubten, ein Ungläubiger, sogar ein Gottesleugner gescholten. Denn die Liebhaber der Geister sind nichts weniger als Liebhaber des Geistes, und hassen daher gleichsam instinktartig alles, was vom Geiste kommt.

Wollen Sie aber meinem Rathe folgen und die beiden vorhin angeführten Schriften mit Unbefangenheit und Aufmerksamkeit lesen: so werden Ihnen weder Swedenborg's Schriften, noch Stilling's oder Jung's Theorie der Geisterkunde etwas anhaben können. Selbst die neuerlich berühmt gewordene Seherin von Prevorst wird Ihnen nichts schaden, obwohl die seltsamen Gesichte dieser körperlich und geistig Kranken, die recht massive, sogar gestiefelte und gespornte, Geister sahe, nicht bloß von einem Arzte, sondern auch von einem Philosophen der gläubigen Menge nachdrücklichst empfohlen worden. Denn diese Empfehlungen werden Sie nur überzeugen, daß Aerzte und Philosophen so gut wie andre Menschenkinder Phantasten werden können, wenn sie mit der Lüsternheit eines Faust nach Erkenntniß solcher Dinge streben, die eine wohlthätige Hand für uns mit einem undurchdringlichen Schleier umgeben hat. Sonach weiß ich Ihnen auch nichts mehr über die Geisterwelt zu sagen; und ebendarum seh' ich mich genöthigt, meinen heutigen Vortrag über diesen Gegenstand zu beschließen — es wäre denn, daß Jemand von Ihnen noch Lust haben sollte,

als Sachwalter des phantaſtiſchen Geiſterreiches gegen mich aufzutreten. *)

Ein und zwanzigſte Vorleſung.

Was ich in den drei letzten Stunden Ihnen über Körperwelt und Geiſterwelt zu ſagen die Ehre hatte, führt mich in der heutigen ſehr natürlich zu einem andern, damit ſehr nahe verwandten, Gegenſtande. Ich meine den Himmel und die Hölle. Es wurde nämlich bereits bemerkt, daß man die Geiſter auch in gute und böſe eingetheilt, und jene Engel, dieſe Teufel genannt habe.

Bei dieſer Eintheilung und Benennung blieb man aber nicht ſtehn, ſondern man ging in der von der Einbildungs-

*) Den Leſern kann ich auch noch mit gutem Gewiſſen folgende ſoeben erſchienene Schrift zum Nachleſen empfehlen: „Das verſchleierte Bild zu Sais oder die Wunder des Magnetismus. „Eine Beleuchtung der Kerner'ſchen Seherin von Prevorſt „und ihrer Eröffnungen über das innere Leben des Menſchen und über „das Hereinragen einer Geiſterwelt in die unſere. Von einem Freunde „der Wahrheit." Leipzig, in der Weidmann'ſchen Buchhandlung. 1830. 8. Kann ich gleich dem mir unbekannten Verfaſſer nicht überall beiſtimmen: ſo hat er doch unſtreitig viel Treffendes und Wahres über dieſen vielbeſprochnen Gegenſtand geſagt. Niemand wird es daher bereuen, ſeine Schrift geleſen und durchdacht zu haben. Beſonders ſind von S. 129. an die Widerſprüche und Albernheiten in den Geiſtergeſchichten jener Seherin mit ſolcher Evidenz dargethan, daß man ſchon halb toll ſein muß, wenn man ſie nach Leſung dieſer Schrift noch für etwas mehr als Phantaſien einer Unglücklichen, die ebenſoſehr am Geiſte als am Körper litt, halten kann. Indeſſen iſt weder der Arzt (Kerner) noch der Philoſoph (Eſchenmayer) dadurch bekehrt worden. Vielmehr haben Beide ihren Wahn ſpäterhin noch durch andre Schriften zu rechtfertigen geſucht. — Neuerlich hat auch Walter Scott, in deſſen Romanen Geiſter, Zauberer, Hexen und andre zweideutige Weſen häufig auftreten, über dieſen Gegenſtand ein anziehendes Buch unter dem Titel herausgegeben: Letters on demonology and witchcraft. London, 1830. 8.

kraft einmal angeregten Spekulazion noch einen Schritt weiter. Man ſahe ſich auch nach einem Wohnplatze für jene Geiſter um, und zwar für jede Klaſſe nach einem beſondern. Denn daß gute und böſe Geiſter vermiſcht unter einander leben ſollten, hielt man ſchlechterdings für unmöglich, ungeachtet dieſe Unmöglichkeit durch gar nichts bewieſen und auch ſchwerlich zu beweiſen iſt, da uns zu einem ſolchen Beweiſe alle Vorderſätze fehlen.

Ja wenn man die Sache recht überlegt, ſo ſtreitet ſogar alle Analogie dagegen, die man etwa von der uns näher bekannten Geiſterwelt entlehnen könnte. Leben denn nicht auch hier auf der Erde gute und böſe Menſchengeiſter vermiſcht unter einander? Sagt daher die Schrift nicht ausdrücklich, daß Gott ſeine Sonne über Gerechte und Ungerechte zugleich ſcheinen laſſe? Und ließe ſich dieſer Spruch nicht ebenſowohl auf jede andre Geiſterart in der Welt beziehn?

Ich nehme daher an, daß auf allen Weltkörpern, welche von vernünftigen und freien Weſen bewohnt ſind, dieſelbe Miſchung der Guten und der Böſen, wie auf der Erde, ſtattfinde. Auch ſeh' ich gar keinen Grund ein, warum ſie von einander getrennt ſein ſollten. Etwa damit die Guten nicht von den Böſen verführt würden? Wenn aber dieſer Grund hinreichend ſein ſollte, ſo müſſte ja dieſelbe Trennung auch auf der Erde ſtattfinden. Denn verführbar ſind alle Menſchen; und die Erfahrung lehrt auch, daß ſelbſt gute Menſchen ſich zuweilen von Andern zum Böſen verleiten laſſen; weshalb auch die Schrift mit Recht warnend ſagt: „Wer da ſtehet, ſehe zu, daß er nicht falle!"

Die Trennung müſſte alſo dann abſolut ſein, d. h. es dürfte gar kein Verkehr zwiſchen guten und böſen Geiſtern ſtattfinden. Die Böſen müſſten ſich nie den Guten auch nur nähern dürfen; vielweniger dürft' es ihnen erlaubt ſein, ſich zu verſtellen oder zu maskiren, um unter der Maske eines guten Geiſtes, eines Engels des Lichts, den Verſuch zu machen, Jemanden zu verführen. Denn man könnte nie wiſſen, wie ein ſolcher Verſuch abliefe, oder was für Folgen er hätte. Sobald aber der Verſuch gelungen, ſobald alſo irgend ein Menſch von einem böſen Geiſte zum Böſen

wirklich verführt wäre: ſo müſſte dieſer Verführte ſogleich von allen Andern abgeſondert werden, damit er nicht wieder Andre verführte oder als ein räudiges Schaf die ganze Heerde anſteckte.

Sollte nun aber auch aus dieſem Grunde eine Trennung gemacht werden, ſo ſeh' ich nicht einmal die Möglichkeit davon ein, da es ſoviel Menſchen giebt, die weder ſchlechthin gut noch ſchlechthin bös ſind — alſo Mittelgut. Und wenn ſie dennoch gemacht würde: ſo fragt ſich, ob ſie nicht mehr ſchaden als nützen würde. Denn es iſt und bleibt ja ebenſo möglich, daß die Böſen durch die Mahnungen und Beiſpiele der Guten andres Sinnes werden, da ſelbſt der größte Böſewicht ſich noch beſſern kann. Wenigſtens wär' es lieblos, an deſſen Beſſerung zu zweifeln. Und am allerwenigſten dürfen dieß diejenigen thun, welche ſo viel von tief geſunknen Sündern erzählen, die, von der Gnade plötzlich ergriffen, nicht nur gebeſſert, ſondern ſogar zu Heiligen und zu Fürſprechern für andre Sünder erhoben worden.

Sonach wär' es ja viel beſſer, die Guten und die Böſen immerfort und überall beiſammen zu laſſen, als ſie von einander abzuſondern und dadurch den Guten die Gelegenheit zur Bewährung ihrer Güte, den Böſen aber alle die Mittel zur Beſſerung zu entziehn, welche ihnen der Umgang mit den Guten noch darbieten könnte. Oder ſoll etwa den Böſen zu einer gewiſſen Zeit und an einem gewiſſen Orte ſogar alle Hoffnung der Beſſerung geraubt, ſollen ſie als ein für allemal Verdammte einer ewigen Verzweiflung preisgegeben werden? — Dieſer Gedanke iſt ſo grauſam und ſo ſchauderhaft, daß man billig Bedenken tragen muß, ihn auf irgend ein lebendiges Weſen, wär' es auch unſer ärgſter Feind, zu beziehn, ja daß man ihn gar nicht ausdenken kann, ohne ſelbſt an der göttlichen Gnade zu verzweifeln. Denn wer darf wohl ſagen: „Ich bin durchaus gut, an mir iſt „nichts Böſes" —?

Die älteſten und vernünftigſten Lehrer der chriſtlichen Kirche dachten hierüber ganz anders, als die ſpätern. So urtheilte Clemens der Alexandriner, einer der gelehrteſten und angeſehenſten Kirchenlehrer des zweiten und dritten

Jahrhunderts, daß ſelbſt der Teufel ſich noch beſſern könne, der doch als das allerböſeſte Weſen, gleichſam als das Ideal der Bosheit, gedacht wird. Und ſein Schüler Origenes, noch ſcharfſinniger und gelehrter als jener, hoffte mit echt chriſtlicher Liebe, daß alle böſe Geiſter einſt wieder von Gott zu Gnaden aufgenommen werden würden. Wer aber darf es wagen, dieſe beiden Männer deshalb der Ketzerei zu beſchuldigen? Wer darf es wagen, der unendlichen Gnade Gottes Schranken zu ſetzen, ohne ſich ſelbſt dieſer Gnade unwürdig zu machen? — Und doch konnten neuere Zeloten unſern chriſtlichen Nazionaldichter, den wackern Klopſtock, bitter tadeln, daß er in ſeiner Meſſiade wenigſtens Einen böſen Geiſt aus der Hölle in den Himmel verſetzt hatte! Nicht einmal dieſen Einen wollten ſie unter ſich dulden, ſie, die doch auch nichts andres als gefallene Geiſter waren!

Indeſſen laſſen Sie uns einmal die Sache noch von einer andern Seite betrachten! Was heißt denn Himmel und Hölle? Und wo ſollen wir ſie ſuchen?

Urſprünglich ſteht dem Himmel nicht die Hölle, ſondern die Erde entgegen. So heißt es gleich in der erſten Zeile der heiligen Schrift: „Im Anfange ſchuf Gott Himmel und Erde.“ Von einer Hölle, die Gott zugleich mit geſchaffen hätte oder die ſchon dageweſen wäre, ſteht dort nicht ein Wörtchen. Und doch ſoll es nach Einiger Meinung zu jener Zeit ſchon einen böſen Geiſt gegeben haben, der bald nachher die erſten Menſchen verführte.

Sollt' es alſo doch eine Hölle im gewöhnlichen Sinne geben: ſo müſſte entweder die Erde ſelbſt die Hölle ſein oder die Hölle müſſte ſich noch außer Himmel und Erde befinden.

Das Erſte, daß nämlich die Erde ſelbſt die Hölle ſei, möchte ſich ſchwerlich erweiſen laſſen. Allerdings wird die Erde Manchem zur Hölle, z. B. den Männern, die von böſen Weibern, oder den Weibern, die von böſen Männern gequält werden. Auch wird die Erde Jedem zur Hölle, der ſich ſelbſt quält, ſei es durch düſtre oder gar durch böſe Gedanken, welche dann auch ein böſes Gewiſſen machen, das mehr als alles Andre den Menſchen peinigen kann. Allein in allen dieſen Fällen nimmt man das Wort Hölle nur un-

eigentlich oder im bildlichen Sinne. Diejenige Hölle aber, welche als ein besondrer Ort der Qual für böse Geister und verdammte Menschen gedacht wird, ist bis jetzt, soviel ich weiß, auf der Erde weder gesucht noch gefunden worden.

Aber vielleicht in der Erde? — Allerdings haben Einige die Hölle da gesucht und sogar in den feuerspeienden Bergen eine Bestätigung dieser Annahme finden wollen, indem sie meinten, jene Berge hingen mit der im Mittelpunkte der Erde befindlichen Hölle zusammen und wären gleichsam die Auswurfskanäle oder Schornsteine derselben. Das ist aber eine ganz willkürliche Voraussetzung. Denn es läßt sich gar kein Grund einsehn, warum unter den Millionen und Billionen von Weltkörpern gerade unsre Erde die zweideutige Ehre haben sollte, die Hölle in ihrem Schooße zu verbergen. Ist die Erde auch nicht der beste Weltkörper: so ist sie gewiß noch weniger der schlechteste, um allen bösen Geistern und Verdammten überhaupt zum ewigen Kerker zu dienen. Ja die ganze Erde hätte weder auswendig noch inwendig genug Raum dazu.

Es hat nämlich ein grundgelehrter Mann, Namens Lessius, sehr liebevoll berechnet, daß von Anfang bis zu Ende des Menschengeschlechts nicht weniger als 800,000 Millionen Menschen verdammt werden würden. Was für ein ungeheurer Raum würde dazu gehören, diese ungeheure Menge von Verdammten zu fassen! Zwar meint jener Mann, daß eine deutsche Kubikmeile hinreichend wäre, weil doch eigentlich nur die Seelen der Menschen verdammt würden und diese nicht viel Platz brauchten, wenn man sie recht zusammenpresste, um sie desto mehr zu quälen. Allein ein andrer noch gelehrterer Mann, Namens Riberra, hat eine ganz andre Rechnung gemacht und vermöge derselben gefunden, daß wenigstens 200 italienische Meilen, mit sich selbst multiplizirt, erfoderlich wären, um eine so große Menge von Menschenseelen einzuschließen. *)

*) Die erste Rechnung findet sich in *Lessius* de moribus divinis L. XIII. c. 24. Wo sich die zweite findet, weiß ich nicht. Ich erinnere mich nur, sie irgendwo gelesen zu haben.

Beide Rechner haben ſich indeß verrechnet. Denn ſie haben vergeſſen, daß die Hölle doch auch die böſen Geiſter und die Seelen der Verdammten von andern Weltkörpern befaſſen müſſte, wenn man nicht etwa jedem Weltkörper ſeine eigne Hölle geben und dann wieder jeder dieſer Höllen eine beſtimmte Zahl von böſen Geiſtern und Verdammten zuweiſen wollte. Das widerſpräche aber der Vorausſetzung, nach welcher immer nur von Einer Hölle die Rede iſt.

Darum haben auch Manche die Hölle lieber in die Sonne verſetzt. Hier, meinten ſie, wäre auch gleich das Sonnenfeuer als Mittel der ewigen Qual gegeben. Allein zu geſchweigen, daß es ſehr zweifelhaft iſt, ob die Sonne ſelbſt ein feuriger Körper ſei: ſo mag man die Hölle in die Erde, oder in die Sonne, oder in irgend einen andern Weltkörper verſetzen — immer bleibt ſie dann im Himmel, weil ja das, was wir Himmel nennen, nichts andres iſt, als der Inbegriff aller Weltkörper mi Einſchluß ihrer Atmoſphären und der großen Zwiſchenräume, die ſie von einander trennen.

Ebendarum fielen nun Einige auf den wunderlichen Gedanken, die Hölle in das unendliche Leere jenſeit des Weltalls zu verſetzen. Da, meinten ſie, wäre Raum genug für jede mögliche Zahl von böſen Geiſtern und Verdammten. Es iſt aber ſchon früher bemerkt worden, daß gar kein Grund vorhanden, das Weltall als eingeſchloſſen in beſtimmte Schranken, mithin jenſeit deſſelben ein unendliches Leeres zu ſetzen, das doch eigentlich ſoviel wie nichts wäre.

Sonach verſchwindet uns der Begriff von der Hölle gleichſam unter den Händen, ſobald wir dieſelbe als einen abgeſonderten Ort der Qual für alle böſe Weſen, die es geben mag, außer ihnen ſetzen.

Ganz anders aber geſtaltet ſich die Sache, wenn wir die Hölle in ihnen ſelbſt ſuchen. Dann iſt jeder Böſe in ſeiner eignen Hölle. Er trägt ſie gleichſam mit ſich umher, mag er ſich äußerlich befinden, wo und wie er wolle. Dieſe Hölle iſt alſo nichts andres, als das böſe Gewiſſen, deſſen Qualen man nur bildlich mit einem nie verlö-

schenden Feuer verglichen hat. Denn es quält den Bösen allerdings so lange, als er nicht vom Bösen lässt.

Auf dieselbe Weise muß nun auch natürlich der Himmel als Gegensatz der Hölle gedacht werden. Er ist das gute Gewissen, das den Guten beseligt, also wieder nicht außer ihm, sondern in ihm selbst zu suchen. Denn wenn man auch mit Einigen drei Himmel oder mit Andern gar sieben Himmel annehmen wollte, indem man vom Wolkenhimmel zum Mond- oder Sonnenhimmel und von da immer weiter aufwärts stiege bis zum Himmel über alle Himmel als dem letzten und herrlichsten: so würde man doch immer ohne ein gutes Gewissen den rechten oder wahren Himmel nirgend finden. Das böse Gewissen würde uns vielmehr auch dahin verfolgen und uns den Himmel selbst zur Hölle machen, während das gute Gewissen uns schon die Erde zum Himmel machen würde.

Der Weg zum Himmel und zur Hölle liegt demnach ganz offen da für alle Menschen, wie für alle den Menschen ähnliche Weltwesen. Es kommt nur auf sie selbst an, ob sie den einen betreten und den andern fliehen wollen. Darum würd' ich auch dem, der einen Himmelsschlüssel suchte, kein dickes Buch in die Hand geben, sondern ganz kurz und einfach sagen: „Thue Gutes und meide Böses!"

Zwar giebt es auf der Erde einen Menschen, der da behauptet, im ausschließlichen Besitze jenes Schlüssels zu sein, sintemal er denselben vom heiligen Petrus ererbt habe. Allein ich zweifle sehr an der Echtheit des Schlüssels. Denn die Träger desselben haben von jeher weit mehr Böses als Gutes gethan. Und doch sagt der Stifter des Christenthums selbst, dessen Stellvertreter jene Schlüsselträger sein wollen, daß nur die in's Himmelreich kommen werden, welche den Willen Gottes, also nicht das Böse, sondern das Gute thun.

Sonach könnt' ich jetzt die Sache als völlig abgethan betrachten, wenn ich nicht noch einen Einwurf zu berücksichtigen hätte, den mir wohl Mancher entgegensetzen möchte. „Diese Ansicht von Himmel und Hölle ist nicht" — könnte man sagen — „wirksam genug für das Leben. Denn sie „passt nur für die, welche das Gute schon lieben und das

„Böſe verabſcheuen. Aber wie viel ſolche Menſchen giebt „es denn? Giebt es nicht weit mehr ſolche, die das Gute „nicht lieben und das Böſe nicht verabſcheuen, oder wohl „gar dieſes jenem vorziehn? Wie will man ſolchen Men„ſchen beikommen, wenn man ſie nicht mit der Hölle im „gewöhnlichen Sinne des Wortes und mit den Qualen, „welche dort ihrer harren, vom Böſen zurückſchrecken kann? „Und das muß doch zuerſt geſchehn, wenn ſolche Menſchen „ſich beſſern ſollen.“

Allein ich zweifle gar ſehr, daß man durch dieſes angebliche Beſſerungsmittel viel ausrichten werde. Wenn man einem böſen Menſchen die Hölle mit allen ihren Qualen recht gräſſlich vormalt: ſo kann dieß wohl im erſten Augenblicke, wo ſeine Phantaſie noch aufgeregt von ſolchen Bildern iſt, einen Eindruck auf ihn machen. So wie aber dieſe Bilder im Drange des Lebens wieder verlöſchen, iſt auch der Eindruck verſchwunden. Denn die ſinnlichen Reize, mit welchen uns die Wirklichkeit von allen Seiten umgiebt, ſind weit ſtärker, als bloße Vorſtellungen von einem künftigen Zuſtande, den man nicht einmal genau kennt, der gleichſam nur in nebelgrauer Ferne vor uns liegt. Auch wird der Eindruck, den die Vorſtellung der Hölle auf einen böſen Menſchen machen könnte, dadurch wieder geſchwächt, daß man ihm die Hoffnung läſſt, er könne ſich vor dem Tode noch bekehren und ſo doch in den Himmel kommen. Die erbaulichen Schilderungen, die man von ſolchen Bekehrungen, ſelbſt der gröbſten Verbrecher, zu machen pflegt, haben in dieſer Hinſicht gewiß mehr geſchadet, als genützt. Denn wenn man gleich hinzufügt, der Menſch ſolle es nicht darauf ankommen laſſen, weil ihm die Stunde ſeines Hinſcheidens unbekannt ſei: ſo hilft das nichts, weil Jedermann ſich mit der Hoffnung ſchmeichelt, daß er wenigſtens noch ein paar Jahre leben werde. Und wenn dann etwa gar noch die ungereimte Lehre von einer Vorhölle, einem ſogenannten Fegefeuer, hinzukommt, aus welchen man durch gut bezahlte Seelenmeſſen befreit werden könne: ſo muß ja dadurch alles wieder vernichtet werden, was man vorher durch die Schilderung der Hölle ſelbſt bewirkt hatte.

Hiezu kommt aber noch der wichtige Umſtand, daß auf dieſem Wege überhaupt keine echt ſittliche Beſſerung möglich iſt. Wer das Böſe nur läſſt aus Furcht vor der Strafe und das Gute nur thut aus Hoffnung irgend einer Belohnung, ſei's eine zeitliche oder ewige, der iſt und bleibt ein ſchlechter Menſch. Denn er iſt nur ein lohnſüchtiger Knecht. Man ſoll das Böſe um ſeiner ſelbſt willen laſſen und das Gute um ſeiner ſelbſt willen thun, weil es eines vernünftigen und freien Weſens unwürdig iſt, anders zu handeln. Jede moraliſche Lehre, welche nicht von dieſem Grundſatze ausgeht, welche die Menſchen nur durch Höllenqualen ſchrecken und durch Himmelsfreuden locken will, verdirbt die Menſchen von Grund aus und befördert daher das Böſe weit mehr, als das Gute. Selbſt die Religion wird dadurch verfälſcht. Denn ihre Quelle iſt nun nicht mehr die Liebe zu Gott, dem Prinzipe des Guten, ſondern die Furcht vor dem Teufel, dem Prinzipe des Böſen. Die Religion der Liebe und des Vertrauens verwandelt ſich alſo dann in eine Religion der Furcht und des Schreckens. Eine ſolche Schreckensreligion aber iſt die Mutter des dickſten Aberglaubens und der grauſamſten Barbarei. Denn Hexen und Ketzer ſind nicht aus Liebe zu Gott, ſondern bloß aus Furcht vor dem Teufel verbrannt worden. Darum bemalte man auch den Sanbenito oder das Bußkleid der zum Feuertode Verurtheilten mit einer Menge von Teufelslarven. Und je gräſſlicher dieſe Larven waren, deſto mehr wurde der Maler bewundert. Denn die Kunſt arbeitete hier nur im Dienſte einer durch Furcht und Schrecken herrſchenden Prieſterſchaft. Dadurch aber entehrte man die Kunſt ebenſoſehr, als man die Religion entweihte, indem man beide zu Dienerinnen des Eigennutzes und der Herrſchſucht herabwürdigte.

Indeſſen muß ich hier noch einem Misverſtändniſſe begegnen. Die Philoſophie kann freilich die gemeinen Vorſtellungen von Himmel und Hölle nicht gelten laſſen, wenn gefragt wird, ob ſie, wiſſenſchaftlich genommen, wahren Gehalt haben. Daraus folgt aber keineswegs, daß die ſchöne Kunſt ſich derſelben gar nicht bemächtigen dürfe, um zu verſuchen, was ſich daraus machen laſſe, wenn ihr etwa bloß

die Aufgabe geſtellt iſt, etwas äſthetiſch Wohlgefälliges hervorzubringen. Denn alsdann ſoll die Kunſt weder belehren noch bekehren, ſondern nur durch ein ſchönes Phantaſieſpiel ergötzen. Hat ſie dieſe Aufgabe glücklich gelöſt, ſo iſt ihr ſelbſtändiger Zweck erreicht, ohne daß ſie nöthig hätte, nach einem andern zu fragen. Daher iſt z. B. ein Michel Angelo nicht zu tadeln wegen des Gebrauchs, den er von jenen Vorſtellungen in ſeinem berühmten Gemälde, das jüngſte Gericht, gemacht hat. Er hatte als chriſtlicher Maler ebenſowenig nach der Gültigkeit jener Vorſtellungen zu fragen, als der heidniſche Maler nach der Gültigkeit der Vorſtellungen von Elyſium und Tartarus, welchen jene eigentlich nachgebildet ſind. Mögen alſo Kenner, welche das Gemälde ſelbſt in der ſixtiniſchen Kapelle zu Rom geſehn haben, verſichern, daß das Gemälde mehr abenteuerlich als ſchön, mehr kühn oder gar verwegen als edel und würdig ſei: ſo liegt der Grund des Tadels doch nur in der Art und Weiſe, wie der ſechzigjährige Künſtler von jenen Vorſtellungen Gebrauch machte, nicht im Gebrauche ſelbſt. Auch wird das Werk, trotz ſeiner Fehler, immerfort ein Gegenſtand der höchſten Bewundrung für die Nachwelt bleiben, da es beweiſt, wie kräftig und erfinderiſch noch der Geiſt ſeines Schöpfers in einem bereits ſoweit vorgerückten Alter war. Ebenſowenig iſt ein Dante Alighieri zu tadeln, wenn er in ſeiner göttlichen Komödie denſelben Vorſtellungen folgt und ſogar auf das Höllenthor die furchtbaren Worte ſchreibt: Lasciate ogni speranza voi che'ntrate — laſſt jede Hoffnung, die ihr eingeht, fahren! *) Denn die Poeſie darf auch das Furchtbarſte ſagen; und man ſoll daher die Worte eines Dichters nicht auf die philoſophiſche oder theologiſche Kapelle bringen, obwohl jener Dichter ſelbſt dazu gewiſſermaßen Anlaß gegeben hat. Denn er webte in ſein Gedicht beinahe die ganze ſcholaſtiſche Weis-

*) So überſetzt Kannegießer wegen des vorausgehenden Reimwortes gewahren, obwohl lasciare hier im Sinne des Dichters nicht fahren laſſen, ſondern hinter ſich oder zurück laſſen bedeutet.

heit seiner Zeit, und legte ihm ebendeshalb einen vierfachen Sinn unter, einen buchstäblichen, einen allegorischen, einen moralischen und einen anagogischen oder erbaulichen; wodurch er freilich seinen Lesern oft das Verständniß erschwert hat.

Eine andre Frage ist's jedoch, ob man dergleichen Dinge auch auf die Bühne bringen soll. Denn die Bühnendarstellungen streifen wegen ihrer sinnlichen Lebendigkeit gar zu nahe an's Gebiet der Wirklichkeit, fallen aber ebendadurch leicht in's Lächerliche, wenn sie etwas recht Gräßliches wollen schauen lassen. Man kann sich allenfalls wohl denken, daß ein Don Juan zum Lohne seiner Thaten endlich vom Satan geholt wird, wenn uns Jemand dieß bloß erzählt. Sobald man aber auf der Bühne schaut, wie jener Wüstling leibhaftig von einigen recht massiven Teufeln gehetzt, ergriffen und in ein höllisches Feuerloch geworfen wird: so wird man sich, trotz aller Anstrengung des Orchesters, auch durch Töne Grausen zu erwecken, des Lächelns über eine so abgeschmackte Darstellung kaum enthalten können. Daher geht auch die moralische Wirkung, die man etwa bei solchen Darstellungen beabsichtigen möchte, größtentheils verloren. Selbst ein wirklicher Don Juan, wenn er sich unter den Zuschauern befände, würde nur über das, wodurch man ihn schrecken wollte, lachen und sich daher nicht das mindeste Bedenken daraus machen, noch denselben Abend eine leichtgläubige und gutmüthige Donna Elvira zu bethören, sobald er nur eine finden könnte.

Da mich jedoch das Wesen oder Unwesen der Oper hier nichts weiter angeht: so hab' ich auch nichts dagegen, wenn Jemand sich an solchen theatralischen Darstellungen ergötzen will. Nur Eins muß ich im Namen der Philosophie und selbst ihrer Halbschwester, der Theologie, verbitten, nämlich daß man nicht aus solchen Phantasiespielen Dogmen oder Glaubensartikel bilde. Denn das heißt aller Vernunft hohnsprechen. Ebendarum sollten auch die sogenannten Bußprediger sich wohl hüten, ihren Zuhörern die Hölle allzuheiß zu machen und sie dadurch in einen Zustand zu versetzen, als wenn sie von den lodernden Flammen schon ergriffen würden. Sonst könnt' es solchen Bußpredigern wohl ergehn,

wie jenem Mönche, der seine Zuhörer durch Schilderung der Hölle so in Angst gesetzt hatte, daß er sie am Ende durch die Versicherung beruhigen mußte, es werde wohl nicht so schlimm sein, als er es gemacht habe.

Wenn es nun aber mit dem Gegensatze zwischen Himmel und Hölle eine solche Bewandtniß hat, daß beide Ausdrücke nicht einen physischen Gegenstand, sondern einen moralischen Zustand bedeuten: so versteht es sich von selbst, daß dieser Zustand nicht außer uns, sondern bloß in uns zu suchen sei. Ebenso versteht es sich von selbst, daß auch die von jenen abgeleiteten Ausdrücke: Himmelfahrt und Höllenfahrt, keine physische Begebenheit bedeuten können, vermöge der Jemand von der Erde aus nach dem einen oder andern Orte hin sich begeben hätte, sondern bloß eine moralische Thatsache. Der Mensch fährt nämlich gen Himmel, wenn er im Guten bis an sein Ende beharret und mit dieser sittlichen Beschaffenheit ein Bürger der unsichtbaren Welt wird. Gleicher Weise fährt der Mensch zur Hölle, wenn er im Bösen bis an sein Ende beharret und nun mit dieser sittlichen Beschaffenheit in die unsichtbare Welt übergeht.

Endlich versteht es sich auch von selbst, daß es nicht gleichgültig sein könne, mit welcher sittlichen Beschaffenheit ein vernünftiges und freies Wesen die Schwellen der Ewigkeit betrete. Denn sobald wir uns eine sittliche Ordnung der Dinge denken, so müssen wir auch ein ewiges Gesetz derselben hinzudenken. Und nach diesem ewigen Gesetze müssen auch die Wirkungen oder Folgen unsres Thuns und Lassens ewig sein. Nur muß man diese Folgen nicht als einen ewigen Jubel auf der einen, und als eine ewige Qual auf der andern Seite denken. Denn da mischt sich gleich wieder die Phantasie mit ihren schon als unstatthaft anerkannten Bildern in's Spiel, und entstellt die moralische Idee durch physische Zusätze, die oft so unrein sind, daß sie in's Ekelhafte fallen.

Zum Beweise dieser Behauptung dürft' ich Ihnen nur die üppige Schilderung mittheilen, welche die Muselmänner von ihrem himmlischen Paradiese machen. Ich kann das

aber hier nicht, weil ich das Zartgefühl meiner hochverehrten Zuhörerinnen beleidigen würde. Denn den Frauen iſt dort eine ſo erbärmliche Rolle zugetheilt, daß man wohl ſagen könnte, der Himmel für die Muſelmänner ſeine eine wahre Hölle für die Muſelfrauen, wenigſtens für die beſſern. Manche chriſtliche Schriftſteller ſind aber doch nicht viel vernünftiger geweſen. Ein müßiges Sitzen oder Liegen in Vater Abraham's Schooße — ein dolce far niente oder ſüßes Nichtsthun — war ihnen die höchſte Seligkeit, welche ſie ſich denken konnten. Ich aber ſage, daß ich auf dieſe Art nicht mit Vater Abraham leben möchte, ſondern daß ich lieber den Stein des Siſyphus wälzen oder die Fäſſer der Danaiden füllen wollte; was die alten Dichter zu den Strafen der Unterwelt zählten. Denn da hätt' ich doch wenigſtens etwas zu thun.

Nein, es iſt nicht möglich, daß die Seligkeit in einem unthätigen Genießen beſtehe. Und ebenſowenig iſt es möglich, daß die Unſeligkeit in einem unthätigen Leiden beſtehe. In beiden Fällen wäre Nichtſein beſſer als Sein; oder vielmehr beides wäre ebenſoviel als ewiger Tod. Denn Leben ohne Thätigkeit iſt gar kein Leben. Worin aber die Thätigkeit des künftigen Lebens beſtehe, das wiſſen wir freilich nicht, weil das künftige Leben für uns im gegenwärtigen Befangene ein ganz unbekanntes Land iſt, wie ſchon früher gezeigt worden. Ich kann Ihnen daher auch nichts weiter hierüber ſagen.

So könnt' ich denn meine Vorleſungen auf der Stelle beſchließen. Denn Sie erinnern ſich wohl aus der Ankündigung derſelben, daß es ſechs Hauptgegenſtände waren, welche wir gemeinſchaftlich in Unterſuchung ziehn wollten: Der Menſch, die Geſellſchaft, die Erde, die Körperwelt, die Geiſterwelt, und Himmel und Hölle. Aber gleichwohl kann ich mich noch nicht von Ihnen trennen. Denn im Verkehre des menſchlichen Lebens iſt es eine freundliche Sitte, der Gabe noch eine Zugabe beizufügen. Dazu fühl' ich mich aber um ſo mehr verpflichtet, weil es ſonſt den Anſchein gewinnen könnte, als wollt' ich Ihnen für die Güte, mit welcher Sie mich auf meinen bisherigen Wande-

rungen durch das Gebiet der Philosophie begleitet haben, bloß mit Worten danken. Ich will Ihnen also, um meinen Dank auch durch die That zu beweisen, noch ein großes Geheimniß offenbaren. Weil ich aber zur Enthüllung dieses Mysteriums mehr Zeit bedarf, als mir heute noch zu Gebote steht: so ersuch' ich Sie mit geziemender Bescheidenheit, sich nächsten Montag Abend noch einmal gefälligst hieher zu bemühn.

Zwei und zwanzigste Vorlesung.

Ich habe versprochen, Ihnen in der heutigen Stunde, als der letzten, die mir das Glück gewährt, Sie vor mir versammelt zu sehn, noch ein großes Geheimniß zu offenbaren. Als ehrlicher Mann muß ich also jetzt mein Wort lösen. Aber da kommen mir sogleich die Ungläubigen und die Zweifler mit der Frage entgegen: Wie? Hat denn die Philosophie auch Geheimnisse? Ist sie nicht vielmehr eine abgesagte Feindin aller Geheimthuerei und Geheimnißkrämerei? — Allerdings ist sie das. Aber daraus folgt noch nicht, daß die Philosophie keine Geheimnisse haben und auch nicht einmal von Geheimnissen handeln dürfe. Denn der Begriff eines Gemeimnisses ist so unbestimmt und schwankend, daß es unendlich viel Geheimnisse geben kann. Also erlauben Sie mir, daß ich zuvörderst diesen Begriff etwas deutlicher mache.

Im Allgemeinen versteht man unter einem Geheimnisse nichts andres, als etwas Verborgenes oder Unbekanntes. Daher kann es 1) eine Menge von relativen Geheimnissen geben, d. h. was für den Einen Geheimniß ist, kann dem Andern sehr wohl bekannt sein. Dahin gehören besonders die Herzensgeheimnisse. Sie verrathen sich wohl auch durch schwimmende Blicke und stille Seufzer. Man offenbart sie aber doch nicht Jedem, sondern nur dem Vertrauten des Herzens. — Allein es giebt auch 2) abso-

lute Geheimniſſe, d. h. Dinge, die allen Menſchen verborgen ſind. Dahin gehören beſonders die Religionsgeheimniſſe. Wir glauben Alle an ein ewiges Leben; wenigſtens muß ich dieß vorausſetzen, da ich ſelbſt in einem frühern Vortrage den nothwendigen Grund dieſes Glaubens im menſchlichen Gemüthe nachgewieſen habe. Und doch weiß kein Menſch zu ſagen, wie jenes Leben eigentlich beſchaffen ſei. Es iſt und bleibt für uns ein Geheimniß, ſo lange wir hier auf der Erde wallen oder in dieſer räumlichen und zeitlichen Umgebung leben. Denn die, welche davon Bericht erſtatten wollten, haben nur ihre eignen Einbildungen verkündigt.

Außer dieſen beiden Arten von Geheimniſſen giebt es noch eine dritte, welche ich zweideutig nennen möchte, weil ich eben nicht weiß, ob ich ſie den relativen oder den abſoluten beizählen ſoll. Dahin gehören faſt alle Naturgeheimniſſe. Wir ſehn, daß der Magnet das Eiſen zieht. Wie das aber zugeht, iſt noch bis auf den heutigen Tag für die Naturforſcher ein Geheimniß. Denn die Erklärungen, welche Manche von dieſer wunderbaren Erſcheinung gegeben haben, ſind nichts als Vermuthungen, die meiſt wohl auch in das Gebiet der Einbildung fallen. Wie mit dieſem mineraliſchen Magnetismus, ſo verhält es ſich auch mit dem animaliſchen, der noch ein größeres Räthſel iſt. Als Thatſache oder Erſcheinung ſteht er außer allem Zweifel. Aber der Grund dieſer Erſcheinung iſt noch ein Geheimniß, ſoviel man auch darüber geſchrieben hat. Und ſo giebt es noch tauſend Geheimniſſe in der Natur, weshalb auch auf der Bildſäule der Naturgöttin Iſis zu Sais in Aegypten die bedeutungsvollen Worte ſtanden: „Meinen Schleier „hat noch kein Sterblicher aufgehoben!“ Wer kann jedoch wiſſen, ob nicht, was heute noch verborgen, morgen ſchon bekannt ſein, und ob nicht der menſchliche Geiſt, durch Millionen neuer Beobachtungen und Verſuche und durch anhaltendes Nachdenken geſtärkt, endlich doch den Schleier der Göttin aufheben und ſo auch Haller's niederſchlagenden Ausſpruch: „In's Innre der Natur dringt kein erſchaffner Geiſt!“ zunichte machen werde?

besonders die Erdgeister, die man auch Bergmännchen und Kobolde nennt, als Besitzer und Bewahrer der edleren Mineralien, nach welchen die Menschen so lüstern sind, dachte. Um dieser geheimen Verbindung willen glaubte man aber auch, daß man viel gewaltigere Wirkungen hervorbringen könnte, als auf dem gewöhnlichen oder natürlichen Wege möglich sind, sobald man nur den rechten Stein besäße und ihn recht zu gebrauchen wüsste. Ebendarum nannte man einen solchen Stein und ein solches Wissen von ihm den Stein der Weisen oder auch den magischen Stein. Denn Weisheit und Magie galten im Alterthume für Eins, weil die orientalischen Magier von jeher im Rufe großer Weisheit oder geheimer Wissenschaft und Kunst standen. An solche Magie schloß sich dann auch Mystik, Alchemie, Kabbalistik, Theosophie und Theurgie, und wie die Abarten oder Ausartungen der Philosophie weiter heißen.

Dürfen Sie sich nun wohl wundern, wenn Sie hören, daß selbst große Philosophen, ein Leibnitz z. B., es nicht verschmähet haben, nach dem Steine der Weisen zu forschen? Und muß es Ihnen nicht lieb sein, wenn ich Ihnen zum Besitze dieses herrlichen Steins verhelfe, ohne daß Sie für jetzt nöthig haben, etwas Weiteres zu thun, als mir ein paar Augenblicke aufmerksam zuzuhören? Gott gebe nur, daß Ihnen bei diesen Worten nicht eine bekannte horazische Satyre beifalle, worin die Rede ist von einem kreißenden Berge, aus dem ein ganz kleines Mäuschen hervorsprang! Sonst müsst' ich auf der Stelle verstummen.

Allein wenn Sie auch so gutmüthig sein wollen, diesen satyrischen Pfeil nicht auf mich abzuschießen: so befind' ich mich doch in einer nicht geringen Verlegenheit. Denn — bedenken Sie nur! — statt Eines Steins der Weisen sind mir von zwei grundgelehrten und hochweisen Freunden zwei Steine gezeigt worden; und — was das Schlimmste ist — jeder Freund versicherte, nur derjenige Stein sei der echte, den er selbst besitze. Auch wollte keiner von beiden mir den Stein überlassen, um ihn hier vorzeigen zu können, aus Furcht, er möchte verloren gehn. Sie erlaubten mir bloß, dasjenige vom Steine abzuzeichnen, was an ihm die Haupt-

sache sei und ihn eben zum Weisheits-Steine mache. „Denn" — sagten Beide — „der Stein an sich selbst ist nichts werth „und hat keine besondre Kraft. Er bekommt erst Werth „und Kraft durch das, was in ihn eingegraben ist. Wenn „man daher auch nur einen gemeinen Kieselstein nimmt, ihn „auf einer Seite abschleifen und dann in die geschliffne „Fläche ebendasselbe eingraben lässt: so ist der Stein der „Weisen fertig. Seine Kraft aber besteht darin, daß man, „wenn man einen solchen Stein besitzt und gehörig anzu„wenden versteht, so geschickt, so gesund und so zufrieden „wird, als man auf der Erde nur werden kann. Ja, es „ist dann ebenso gut, als wenn man über das ganze Gei„sterreich und alle Schätze der Welt geböte, mithin auch „Gold machen könnte." *)

So erklärten sich beide Freunde. Sie können also wohl denken, daß ich die mir gegebne Erlaubniß auf der Stelle benutzte und das auf beiden Steinen Eingegrabne genau abzeichnete. Damit Sie nun ebenfalls genaue Kenntniß von der Sache erhalten: so will ich jetzt beide Steine beschreiben und das darauf Eingegrabne nach der Anweisung meiner Freunde erklären; wobei ich die Abbildung zur Hand zu nehmen bitte, die Ihnen schon beim Eintritte in diese Versammlung mitgetheilt worden.

I.

2	7	6
9	5	1
4	3	8

II.

O	L	D
A	G	P
S	T	M

Der erste Stein ist von alter und hoher Abkunft. König Salomo, der wegen seiner Weisheit so berühmt war, daß

*) Bekanntlich verstehn Manche unter dem Steine der Weisen nichts weiter, als die Kunst Gold zu machen. Dieser aus der Alchemie stammende Begriff ist aber viel zu eng.

ihn ebendeshalb eine arabische Fürstin mit ihrem Besuche beehrte, soll schon einen solchen Stein als Siegelring an seinem Finger getragen haben. Darum heißt er auch das Siegel Salomo's bei den Adepten oder in die höhere Weisheit Eingeweihten. Ob ihn aber dieser König zuerst getragen oder ob er ihn von jener Fürstin als ein Pfand ihrer Freundschaft empfangen habe, wusste mir mein Freund nicht zu sagen. Beinahe möcht' ich das Letztere glauben; denn die arabischen Frauen waren der Zauberei nicht minder kundig, als andre. Und Ringe sind von jeher als Zaubermittel von beiden Geschlechtern gebraucht worden.

Auf diesem Steine befindet sich nun ein sogenanntes magisches oder mystisches Quadrat. Solcher Quadrate giebt es sehr viele. Dasjenige aber, welches Sie hier abgebildet finden, ist unstreitig das einfachste und älteste von allen. Es besteht wie Sie sehn, aus neun kleinen Quadraten, deren jedes eine Zahl enthält, und zwar so, daß gerade die 9 ersten Zahlen in diesen 9 kleinen Quadraten enthalten sind. Da nun die Zahl 3 bekanntlich eine heilige Zahl ist, weil sie, aus 1 und 2 hervorgehend, auf das Geheimniß der Dreieinigkeit hindeutet, und da 3 mal 3 die Zahl 9 giebt: so ist offenbar dieses magische Quadrat ein Abbild des arithmetischen Quadrats der heiligen Zahl 3, und wird ebendadurch zu einem mystischen und mysteriosen Quadrate.

Hieraus können Sie schon vorläufig abnehmen, was für geheime Dinge und Kräfte in dieser Figur, die gleichsam das Quadrat aller Quadrate ist, verborgen sein müssen. Darum nannte auch mein Freund dieses Quadrat ein Nest von Geheimnissen. Summiren Sie nämlich

1. drei jener neun Zahlen nach jeder beliebigen Richtung in diesem Quadrate, seitwärts, abwärts oder in die Quere: so bekommen Sie jedesmal die Zahl 15. Denn

$$2 + 7 + 6 = 15$$
$$2 + 9 + 4 = 15$$
$$2 + 5 + 8 = 15 \text{ u. s. w.} —$$

Multipliziren Sie aber

2. wieder 15 mit 3: so bekommen Sie als Produkt die Zahl 45, deren Elemente, 4 und 5 summirt, von neuem die

Zahl 9 oder das arithmetische Quadrat der heiligen 3 geben. Sie sehn also, wie hier alles auf das Bewundernswürdigste zusammenstimmt, und wie sich alles vereinigt, eine Zahl zu verherrlichen, die man wegen ihrer geheimnissvollen Heiligkeit auch selbst die mystische Zahl genannt hat.

Aber damit ist die hohe Bedeutung jenes magischen Quadrats noch lange nicht erschöpft; denn es liegen in ihm noch tiefere Geheimnisse verborgen. Die Zahl 15 lässt sich nämlich auch in die Zahlen 10 und 5 auflösen. Wenn nun die alten Hebräer diese beiden Zahlen schreiben wollten: so bedienten sie sich dazu der Buchstaben j und h (י und ה) weil diese Buchstaben bei ihnen die Zahlen 10 und 5 bezeichneten. J und h sind aber auch die beiden Hauptbuchstaben in dem Namen Jehovah, welcher abgekürzt Jah ausgesprochen wird; denn in der hebräischen Schriftsprache gelten nur die Mitlauter als wirkliche Buchstaben. Nach der Lehre der hebräischen Kabbalisten schließt nun ebendieses Wort Jah als Name des höchsten Wesens ganz erstaunliche Kräfte in sich, so daß man damit die größten Wunder verrichten kann, wenn man es nur recht auszusprechen versteht. Leider sollen dieß aber die Wenigsten verstehn; und mein Freund wusste selbst nicht, ob er die richtige Aussprache gelernt hätte. Daher kann auch ich nicht dafür stehn, daß ich jetzt dieses Wunderwort richtig ausgesprochen habe. Sie müssen sich deshalb bei den Kabbalisten selbst Raths erholen.

Ferner lässt sich die Zahl 45 in die Zahlen 7, 8 und 30 auflösen. Wenn nun die alten Araber diese drei Zahlen schreiben wollten: so bedienten sie sich dazu der Buchstaben z, ch und l (ز, خ und ل, ersteres auch als s ausgesprochen) indem bei ihnen z die 7, ch die 8, und l die 30 bezeichnete. Diese drei Buchstaben sind aber wieder in andrer Hinsicht sehr bedeutungsvoll. Denn sie sind die drei Hauptbuchstaben in dem arabischen Namen desjenigen Planeten unsres Sonnensystems, welchen die Alten für den letzten hielten und die Araber Zachal (oder auch Sachal) nannten. *) Da nun dieser

*) Wir nennen ihn mit den Griechen Saturn, und wissen freilich, daß er nicht der letzte ist, seitdem Herschel den Uranus entdeckt hat.

Planet nach der Lehre der alten Astrologen sehr mächtig ist und von ihm besonders eine Menge böser Einflüsse auf die Erde und die Menschenwelt herrührt: so dient jenes magische Quadrat, in Stein gegraben und so als Amulet getragen, zur Abwendung aller jener Einflüsse, mithin auch aller davon herrührenden Krankheiten.

Endlich belieben Sie wohl zu bemerken, daß in der Mitte desselben Quadrats die Zahl 5 als die mittelste in der Zahlenreihe zwischen 1 und 9, in den vier Ecken die vier geraden Zahlen, 2, 4, 6 und 8, von diesen eingeschlossen aber die vier ungeraden Zahlen, 1, 3, 7 und 9 sich befinden. Hierin liegt nun das allergrößte und allertiefste Geheimniß verborgen, wie mein Freund versicherte. Denn nach der Lehre der alten Pythagoreer bedeutet (oder soll bedeuten) die in der Mitte des Quadrats befindliche Zahl 5 den in der Mitte der Welt thronenden göttlichen Verstand, die in den 4 Ecken befindlichen geraden Zahlen die 4 irdischen Elemente, Erde, Wasser, Luft und Feuer, die vier von denselben eingeschlossenen ungeraden Zahlen aber die 4 himmlischen Elemente, die jedoch bis jetzt den Erdbewohnern noch nicht bekannt sind. Da haben sie also den Kern oder die Quintessenz alles dessen, was ist, Gott und den ganzen Weltstoff, in dem engen Raume dieses kleinen Quadrats wie in einer Nuß beisammen.

Nach dieser Erklärung, welche mein Freund auch durch ein altes kabbalistisches Buch bestätigte, werden Sie leicht begreifen, daß man durch einen solchen Stein die gewaltigsten Dinge ausrichten könne, und daß er ebendarum mit Recht Stein der Weisen genannt worden. Ja, es stand in dem alten Buche sogar geschrieben, daß, wenn man im tiefsten Kerker eingesperrt und von aller Welt verlassen, folglich in Gefahr wäre, vor Hunger und Durst zu verschmachten, man nur die Oberfläche des Steins mit dem magischen Quadrate nach unten kehren und dazu die Worte sagen dürfte: „Tischchen decke dich!“ Augenblicklich kämen dann aus allen Ecken des Kerkers die Erdgeister hervor und brächten dem armen Gefangenen die köstlichsten Speisen und Getränke. Ob das wahr sei, weiß ich nicht, kann es daher

auch nicht verbürgen. Zwar wollt' ich auf der Stelle einen Versuch mit dem Steine machen; denn ich hatte eben Appetit, etwas Gutes zu essen und zu trinken. Allein mein Freund rief aus: „Um's Himmels willen thue das nicht! „Man darf die Geister nicht versuchen; sonst schlagen sie „mit Blitz und Donner drein. Du mußt erst warten, bis „du im Kerker liegst und vor Hunger und Durst halb todt „bist." — Da ich nun bis jetzt, Gott sei Dank! noch in keinem Kerker gelegen habe und halb todt gewesen bin: so hab' ich auch noch keinen Versuch der Art machen können. Und aufrichtig gesprochen, ich habe auch keine Lust dazu. Noch weniger wünsch' ich, daß irgend Jemand von Ihnen in eine so betrübte Lage kommen möge. Denn am Ende könnten Einen doch die widerspenstigen Geister im Stiche lassen; wie sie mich denn schon vor einiger Zeit im Stiche ließen, als ich sie so rührend bat und beschwor, uns doch nur ein einziges kleines Zeichen ihres Daseins zu geben und uns von ihrer Wirksamkeit zu belehren. Sie thaten es nicht, allen meinen Bitten und Beschwörungen zum Trotze; darum kann ich auch über diesen ersten Stein der Weisen nichts weiter sagen.

Was den zweiten betrifft, so hat er zwar auch einen kleinen Anstrich von Magismus, Mystizismus und Kabbalismus. Allein die Erklärung desselben ist lange nicht so künstlich und verwickelt, wie beim ersten. Das auf demselben befindliche Quadrat besteht nämlich gleichfalls aus neun kleineren Quadraten, deren je drei und drei neben und unter einander stehn, so daß also auch hier die heilige Zahl 3 mit ihrem arithmetischen Quadrate 9 dargestellt ist. Die kleineren Quadrate enthalten jedoch keine Ziffern als Zeichen von Zahlen, sondern lateinische Buchstaben; und diese Buchstaben haben eine ganz bestimmte Bedeutung. Jeder ist der Anfangsbuchstabe eines lateinischen Wortes, und dieses Wort enthält allemal eine Lebensregel oder einen Sittenspruch, dergleichen die alten Weisen sehr liebten. Da solche Sprüche bei den Griechen Gnomen hießen, so hießen auch die Urheber derselben Gnomiker und ihre Weisheit die gnomische. Deshalb könnte man auch das auf dem zweiten Steine be-

Erſter Beitrag.

Schelling und Hegel.

Oder

die neueſte Philoſophie

im Vernichtungskampfe mit ſich ſelbſt begriffen.

Seiner Hochfürſtlichen Durchlaucht,

Herrn

Friedrich Karl Emil,

Prinzen

von

Holſtein-Sonderburg-Auguſtenburg,

Königlich-Däniſchem General,
Großkreuz und Ritter mehrer hohen Orden, Doktor der Philoſophie ꝛc.

Durchlauchtiger Prinz,
Gnädiger Herr,

Ew. Hochfürſtliche Durchlaucht haben in dieſen Tagen von der philoſophiſchen Fakultät zu Leipzig die akademiſche Würde eines Doktors der Philoſophie und Magiſters der freien Künſte anzunehmen geruht. Dem gemeinen Vorurtheile dürfte dieſe Würde Ihrer hohen Stellung in der Geſellſchaft nicht angemeſſen erſcheinen. Sie haben aber ſeit den früheſten Jahren Ihrer Studien ſo viel Liebe zur Wiſſenſchaft und Kunſt gezeigt, daß ſo gemeine Vorurtheile neben ſolcher Liebe nicht Wurzel faſſen konnten. Darum darf auch wohl ein andrer Freund der Wiſſenſchaft und Kunſt, den Ew. Durchlaucht ſeit langer Zeit Ihres hohen Wohlwollens und ſelbſt des Zutritts in Ihren benſo hochgebildeten als liebenswürdigen Familien-

kreis gewürdigt haben, es öffentlich wagen, an jenes Ereigniß die besten und innigsten Wünsche für Sie Selbst und Ihr hohes Haus zu knüpfen und Ihnen zugleich eine Schrift zu widmen, die ihrem Inhalte nach der Philosophie selbst gewidmet ist. In tiefster Ehrerbietung beharrend

Ew. Hochfürstlichen Durchlaucht

Leipzig,
den 8. März 1835.

unterthäniger Diener

D. Krug.

Vorwort zur erſten Ausgabe.

Wie einſt in Griechenland ein philoſophiſches Syſtem das andre erzeugte, bei fortſchreitender Entwicklung des Erzeugten aber die urſprüngliche Verwandtſchaft deſſelben mit dem Erzeugenden in einen feindlichen Gegenſatz umſchlug, welcher das Leben des Letzteren bedrohte: ſo hat ſich neuerlich in Deutſchland, das nach Scaliger's bekannter Aeußerung „semper aliquid novi parit“, daſſelbe Schauſpiel wiederholt. Die Optimiſten freuen ſich darüber; denn ſie ſehn darin einen heilſamen Aufſchwung der Geiſter. Die Peſſimiſten aber klagen darüber; denn ſie erblicken darin einen anarchiſchen Zuſtand, welcher die Philoſophie um alles Anſehn beim größern Publikum und alſo auch um allen Einfluß auf das Leben bringen müſſe. Welche Anſicht die richtigere ſei, mag ich nicht entſcheiden. Vielleicht haben mit einer gewiſſen Einſchränkung beide Theile Recht. Die Thatſache aber läſſt ſich nicht bezweifeln. Sie findet vielmehr eine neue Beſtätigung in dem Kampfe, welcher unlängſt zwiſchen dem Schellingianismus und dem Hegelianismus zum

Ausbruche gekommen. Vorliegende Schrift nimmt nur indirekten Antheil an diesem Kampfe; denn ich gehöre zu keiner von beiden Parteien, ohne doch deshalb neutral d. h. indifferent zu sein. Ob ich wohl gethan, mich darein zu mischen, weiß ich nicht. Wahrscheinlich wird es Repliken von beiden Seiten geben, auch wohl derbe; denn der literarische Terrorismus oder, wie ihn Schlegel genannt, die göttliche Grobheit hat sich auch in die Philosophenschulen eingeschlichen, wohin sie doch am wenigsten gehört. Immerhin! Möge sich Jeder aussprechen, wie's ihm beliebt. Wenn nur die Wahrheit dabei gewinnt! — *)

*) Die erst neuerlich erschienene Schrift von Michelet: „Schelling und Hegel. Als Darstellung der Stellung beider Männer zu einander" (Berlin, 1839. 8.) kann hier mit Nutzen verglichen werden, wiewohl sie einen andern Zweck hat. Der Verf. will nämlich zeigen, Sch. habe sich mit H.'s Federn geschmückt, während Andre das Umgekehrte behauptet haben. So stellte man von beiden Seiten Sch. und H. wegen eines angeblichen Plagiats an den literarischen Pranger! R. A.

Wenn auf dem Titel dieſer Schrift von dem Vernichtungskriege die Rede iſt, in welchem die neueſte Philoſophie mit ſich ſelbſt begriffen: ſo ſollte man eigentlich nicht bloß an die Philoſophie der beiden auf dem Titel zugleich mitgenannten Männer denken. Denn jener Ausdruck iſt etwas ſo Unbeſtimmtes, daß er ſich auf alle Verſuche beziehn läſſt, welche neuerlich ſowohl außer Deutſchland als beſonders in dieſem zur Spekulazion faſt übermäßig geneigten Lande gemacht worden, um eine bald dem Inhalte, bald der Geſtalt nach, bald in beiderlei Hinſicht neue Philoſophie aufzuſtellen. Allein man hat ſich nun einmal in Deutſchland daran gewöhnt, wenn von der neueſten Philoſophie geſprochen wird, vorzugsweiſe an diejenige zu denken, welche zuerſt von Schelling, hernach aber von ſeinem Schüler und Freunde Hegel aufgeſtellt wurde; wobei man es lange Zeit dahingeſtellt ſein ließ, ob und wie weit beide Männer mit einander einſtimmten oder im Zwieſpalte begriffen wären. Seit kurzem aber iſt dieſer Zwieſpalt nicht nur ſo offenbar, ſondern auch in ſo weſentlichen Punkten und in ſo herber Manier hervorgetreten, daß man wohl mit Recht ſagen kann, die neueſte Philoſophie (in jenem engern Sinne als Philoſophie der beiden ebengenannten Männer genommen) ſei mit ſich ſelbſt im Vernichtungskriege begriffen.

Daß man früher an Einſtimmung derſelben glaubte, war ſehr natürlich, nicht nur weil Hegel ein Schüler und Freund von Schelling war, ſondern auch weil Beide in ſchönſter Eintracht ein philoſophiſches Journal herausgaben, deſſen Aufſätze, wiefern ſie von dem Einen oder dem

Andern herrührten, dem Inhalte nach faſt gar nicht, der Geſtalt nach aber bloß dadurch zu unterſcheiden waren, daß der Eine blühender und gewandter, der Andre trockner und ungelenker ſchrieb *).

Nachdem aber dieſe gemeinſchaftliche literariſche Wirkſamkeit aufgehört und das Schickſal beide Männer auch örtlich weit von einander geführt hatte, den Einen nach München, den Andern nach Berlin: ſo zeigte ſich bald eine gegenſeitige Spannung und Abneigung, die auch auf die beiderſeitigen Schulen überging. Während man von Berlin aus mit triumphirender Miene verkündigte, die Naturphiloſophie des Einen ſei durch die Geiſtesphiloſophie des Andern überflügelt worden, ja es habe durch dieſe erſt die Philoſophie überhaupt die ſo lange vergeblich geſuchte Vollendung erreicht: hieß es von München aus, der große Erfinder der Naturphiloſophie habe die ganze hegel'ſche Lehre für ein Monkalb erklärt; und ob er gleich eine Zeit lang dem dialektiſchen Spiele ſchweigend zugeſehn: ſo werde doch in kurzem ein neues Werk von ihm erſcheinen, durch welches die Philoſophie ſich zu einem bisher noch nicht geahneten Gipfel der Vollkommenheit erheben ſolle **).

Beſonders merkwürdig ſind in dieſer Beziehung folgende Erklärungen: „Perfectio ipsa et absolutio sane relicta „est viro, nostri temporis summo maximoque philo„sopho, qui non modo tres Kantianas partes, sed etiam „Physicorum veterum simplicitatem, Platonis ar-

*) Vergl. das kritiſche Journal der Philoſophie, herausgegeben von Schelling und Hegel. Tübingen, 1802—3. 8. Warum daſſelbe ſchon im zweiten Jahre mit dem 3. Stücke des 2. Bandes aufhörte, weiß ich nicht. Nur ſo viel iſt mir bekannt, daß es einen faſt allgemeinen Unwillen erregte, als die Herausgeber andre Philoſophen, vornehmlich die, welche nicht in gleicher Weiſe philoſophirten, mit ſolchem Hohne und Uebermuthe behandelten, als wollten ſie ſagen: „Wir allein ſind die wahren Philoſophen; ihr Andern habt gar kein „Stimmrecht in der Gemeine!" — Solch' Unweſen konnte nicht auf die Dauer beſtehn.

**) Iſt leider noch nicht erſchienen und wird auch wohl nie erſcheinen. S. Salat's Schrift: Schelling in München, eine liter. und akad. Merkwürdigkeit. Freiburg, 1837. 8.

„tem dialecticam et amplitudinem, Aristotelis notionum „concretionem et distinctionem, Spinozae excelsitatem, „et denique Leibnitii et Fichtii spiritualitatem, nec „non Schellingii naturae cognitionem, omnes sane „in se uno colligit conjungitque.“ Und wer iſt dieſer höchſte und größte Philoſoph unſrer Zeit, der alle Vorzüge der ausgezeichnetſten Denker aller Zeiten (mit Einſchluß Schelling's, dem jedoch nur mit einer faſt affektirten Unbeſtimmtheit Kenntniß der Natur, wie ſie wohl auch tauſend Andre haben könnten, beigelegt wird) in ſich allein vereinigt und verbindet, ebendeswegen aber auch berufen iſt, die Philoſophie zur höchſten Vollkommenheit zu führen? — Georgius Guilielmus Fridericus Hegelius *).“

Eine ſolche Erklärung muſſte natürlich in München böſes Blut machen und über kurz oder lang eine Gegenerklärung hervorrufen. Als daher die dortigen Anhänger und Verehrer Schelling's deſſen Geburtstag feierten, ließen ſie nicht nur eine pomphafte Beſchreibung dieſer Feier mit rühmlichſter Erwähnung der Verdienſte des Gefeierten in die öffentlichen Blätter einrücken, ſondern fügten derſelben auch noch folgende Schluſſworte hinzu: „Man möchte im Norden Deutſch„lands“ — d. h. in Berlin; denn in München thut man ſich viel darauf zu Gute, daß man zum Süden Deutſchlands gehört, wo mehr Geiſt und Geſchmack herrſchen ſoll — „ſehr irren, wenn man glaubte, daß die „Philoſophie mit Hegel ihren Schluß gefunden und nun „kein weiterer Fortſchritt mehr möglich ſei. Es dürfte ſich

*) S. Mußmann's (früher Privatdocenten in Berlin, nachher Profeſſors in Halle, wo er 1833 ſtarb, nachdem er bereits angefangen, mehre philoſophiſche Schriften im Geiſte ſeines Lehrers herauszugeben) diss. de idealismo seu philosophia ideali. Berlin, 1826. 4. Man denke aber ja nicht, daß jene Erklärung bloß eine gewöhnliche Lobhudelei eines ſeinen Lehrer anbetenden Schülers war! Nein, die ganze philoſophiſche Fakultät zu Berlin, deren angeſehenſtes und einfluſſreichſtes Mitglied Hegel ſelbſt war, hatte dieſer Schrift vor andern den Preis zuerkannt; wie auf dem Titel ſelbſt zu leſen iſt. Die Erklärung iſt daher von der Fakultät und von dem Geprieſenen ſelbſt amtlich und öffentlich beſtätigt worden.

„bald zeigen, daß ihr vielleicht nie ein größerer Fort„schritt von noch ungeahneter Bedeutung bevor„stand, als in der Gegenwart*).“

Wer hätte nach solchen Vorgefechten und Trompetenstößen nicht eine baldige und große rangirte Bataille erwarten sollen? — Aber siehe da! Der gewaltig kreisende Berg gebar wieder einmal ein kleines kleines Mäuschen. Statt eines großen tief durchdachten Werkes, geeignet, nicht nur dem früher erwähnten Monkalbe oder dialektischen Spiele auf einmal ein Ende zu machen, sondern auch die Philosophie selbst endlich einmal zu vollenden, erschien wieder nur ein Vorspiel oder Progymnasma, nämlich eine Vorrede von XXVIII Seiten zu einer andern Vorrede von 62 Seiten, also ein Opusculum sensu strictissimo, in welchem das erwartungsvolle Publikum wieder durch bloße Andeutungen auf die Zukunft vertröstet wurde. Krieg gab es indessen doch, und zwar der Absicht nach wirklich ein bellum internecinum, obwohl natürlich mere literarium, zu welchem der Impuls seltsamer Weise von außen her, nämlich von Frankreich, dem unglücklichen Herde aller neuern Kriege, kam. Die Sache verhielt sich aber so.

Der berühmte französische Philosoph Cousin, bekanntlich ein großer Freund von deutscher Art im Fache des Wissens und der Erziehung, ließ im J. 1833 eine neue Auflage seiner Fragmens philosophiques erscheinen, und gab ihr (da die Auflage, wie er selbst bekennt, fast unverändert war) zur neuen Ausstattung eine ziemlich ausführliche Vorrede mit auf den Weg. In dieser Vorrede vertheidigt er nicht nur seine Philosophie und seine Hinneigung zur deutschen Wissenschaft gegen diejenigen seiner gelehrten Landsleute, die ihn deshalb angegriffen — gleichsam als wär' es eine Beleidigung der Nazionalehre, wenn ein Franzos etwas von einem Deutschen

*) S. Leipziger Literatur-Zeitung vom 3. März 1832. Nro 54. wo diese aus München datirte Nachricht unmittelbar aus dem in Nürnberg erscheinenden Korrespondenten von und für Deutschland geschöpft ist. Sie stand aber auch in andern öffentlichen Blättern und spannte die Neugier des gelehrten, insonderheit philosophischen, Publikums nicht wenig.

gelernt zu haben bekennt und es der Beachtung seiner in diesem Punkte nur zu genügsamen Landsleute empfiehlt — sondern er spricht darin natürlich auch von deutscher Philosophie, und namentlich von der neuesten, der Philosophie Schelling's und Hegel's. Ein Schüler und Freund des Erstern kam nun auf den Einfall, nicht die Fragmens philosophiques selbst, sondern bloß die neue Vorrede dazu in's Deutsche zu übersetzen, und bat dann seinen Lehrer und Freund, noch eine Vorrede dazu zu schreiben. Die Bitte fand Gehör, und so entstand folgendes Werk: „Victor Cousin über französische und deutsche Philo„sophie. Aus dem Französischen von Dr. Hubert Beckers, „Professor der Philosophie am königl. Lyceum zu Dillingen. „Nebst einer beurtheilenden Vorrede des Herrn Geheimen„raths von Schelling. Stuttgart und Tübingen, in der „J. G. Cotta'schen Buchhandlung. 1834. 8."

Gewiß war es den Freunden der Philosophie sehr angenehm, wieder einmal ein philosophisches Wort von einem Manne zu vernehmen, der mit Recht zu den ausgezeichnetsten Denkern unsrer Zeit gezählt wird und doch gegen das größere Publikum lange Zeit ein so auffallendes — soll man sagen geheimnißvolles oder vornehmes? — Stillschweigen beobachtet, ja sogar, wie man erzählt, seinen Zuhörern in München das Veröffentlichen seiner neuen Ideen untersagt und den Fremdlingen, die etwa aus Neugier seine Vorlesungen besuchen wollten, den Zutritt ungemein erschwert hatte. Wenn ich daher beim Empfange jener Schrift auch kein „Herzklopfen" gefühlt habe, wie ein gewisser Rezensent, von welchem in der Folge die Rede sein wird: so hat es mich doch wahrhaft erfreut, ein neues Erzeugniß des schelling'schen Geistes nicht bloß in die Hand, sondern auch in meinen eignen Geist aufnehmen zu können.

Was bringt nun aber dieses neue Erzeugniß? Ist es befriedigend oder nicht? — Freilich wird es die nicht befriedigen, welche viel erwartet haben, besonders neue Aufschlüsse über das heutige schelling'sche System. Wer hat ihnen aber das geheißen? Hangt es nicht von dem Belieben jedes Schriftstellers ab, aus dem reichen Schatze seines Gei-

ſtes viel oder wenig zu geben? Darum will ich nicht mit Schelling über viel oder wenig rechten, ſondern mich mit dem begnügen, was er gegeben. Und da hat mir gleich anfangs eine Aeußerung deſſelben ſehr wohl gefallen, die ich nicht umhin kann meinen Leſern in extenso mitzutheilen, mit der beſonders an die deutſchen Philoſophen gerichteten Bitte, ſie ja nicht unbeachtet zu laſſen; denn ſie verdient wahrlich gerade von dieſer Seite die volleſte Beherzigung. Es iſt nämlich S. IV. die Rede von der lebhaften Theilnahme Couſins und einiger andern Franzoſen an der deutſchen Philoſophie. Da heißt es denn ſehr richtig: „Wer „unter uns der Meinung ſein ſollte, der Vortheil habe dabei „bloß auf Seiten der Franzoſen ſein können, würde eine „ungemeine Beſchränktheit verrathen. Denn daß von unſern „weſtlichen Nachbarn, was klare, einfache und wohl „überlegte Darſtellung wiſſenſchaftlicher Materien betrifft, etwas zu lernen ſei, iſt wohl ziemlich allgemein zugeſtanden. Die Darſtellungsweiſe aber, wenn ihr „einmal ein Werth beigelegt iſt, wirkt immer zugleich auf „die Sache und den Inhalt zurück. Die Deutſchen hatten „ſo lange Zeit bloß unter ſich philoſophirt, daß ſie allmählich in Gedanken und Worten immer mehr vom allgemein „(nicht bloß zur Noth in Deutſchland) Verſtändlichen ſich „entfernten, und der Grad dieſer Entfernung zuletzt beinahe „zum Maßſtabe philoſophiſcher Meiſterſchaft wurde. „Beiſpiele brauchen wir kaum anzuführen. Wie Familien, die, „vom allgemeinen Umgange ſich abſondernd, bloß unter ſich leben, zuletzt außer andern abſtoßenden Eigenheiten auch eigne, „nur ihnen verſtändliche Ausdrücke unter ſich annehmen: ſo war „es den Deutſchen in der Philoſophie ergangen; und je mehr „ſie nach einigen misglungenen Verſuchen, die kantiſche Philoſophie außer Deutſchland zu verbreiten, darauf verzichteten, „ſich andern Völkern verſtändlich zu machen, deſto mehr ſahen ſie die Philoſophie als etwas für ſie allein gleichſam „Daſeiendes an, ohne zu bedenken, daß die urſprüngliche, „wenn auch oft verfehlte, doch nie aufzugebende Abſicht aller „Philoſophie eben auf allgemeine Verſtändigung „gehe. Es kann daraus allerdings nicht folgen, daß Gedan-

„kenwerke wie exercitia styli zu beurtheilen ſind; wohl aber „folgt, daß eine Philoſophie, deren Inhalt nicht „jeder gebildeten Nation begreiflich und allen „Sprachen zugänglich gemacht werden kann, ſchon „darum allein nicht die allgemeine und wahre „ſein kann. Die Theilnahme, welche das Ausland für „deutſche Philoſophie zeigt, kann daher nicht verfehlen, auf „dieſe ſelbſt günſtig zurück zu wirken. Der philoſophiſche „Schriftſteller, der noch vor wenigen Jahrzehnten der einmal „angenommenen Schulſprache und Form ſich nicht entziehn „konnte, ohne Gefahr, für einen weniger wiſſenſchaftlichen „Mann gehalten zu werden, wird ſich von dieſem Zwange „leichter befreien. Er wird die Tiefe in den Gedanken „ſuchen, und wenigſtens wird eine gänzliche Unfähig„keit und Unfertigkeit ſich auszudrücken nicht mehr, „wie man es erlebt, als ein Kennzeichen philoſophi„ſcher Inſpiration gelten.“

Wohl geſprochen! ſo wohl, daß ich es unbedingt unterſchreibe. Aber hat den Verfaſſer nicht das Gewiſſen ein wenig gemahnt, als er dieſe Worte niederſchrieb? Hat es ihn nicht erinnert, daß er und ſeine Schule früher in denſelben Fehler gefallen waren und daß dann auch die aus ſeiner Schule hervorgehende hegel'ſche davon angeſteckt wurde? Waren es nicht Naturphiloſophen, welche gleich Orakeln in räthſelhaften Bildern ſprachen, die intellektuale Anſchauung als eine geheime Gabe der Natur auf den Thron der philoſophirenden Vernunft erhoben, das Streben nach allgemeiner Verſtändigung als gemeine Popularität, eine klare, einfache und wohl überlegte Darſtellung wiſſenſchaftlicher Materien als proſaiſche Nüchternheit verſpotteten? Waren ſie es nicht, welche die Tiefe nicht in den Gedanken, ſondern in einem dunkeln und verworrenen Wortgewebe ſuchten, und ihre gänzliche Unfähigkeit und Unfertigkeit ſich auszudrücken als ein Kennzeichen philoſophiſcher Inſpirazion geltend machen wollten? Ja, waren ſie es nicht, welche den alten Jakob Böhm wieder an's Tageslicht zogen und deſſen myſtiſch-theoſophiſche Träumereien als tiefſinnige philoſophiſche Spekulazionen der Welt anprieſen?

Vielleicht wird Schelling sagen: Was kann ich für den Unverstand meiner Schüler? — Freilich hat er es nicht so toll getrieben, wie diese. Dazu war er zu verständig und sprachgewandt. Aber den Ton hat er allerdings in seinen frühern Schriften, selbst in dem mit Hegel herausgegebnen philosophischen Journale, angegeben. Die Schüler übertrieben nur nach ihrer gewöhnlichen Art, was der Meister ihnen vorgemacht hatte. „Beispiele brauchen wir kaum anzuführen" — sagte Schelling vorhin, als er den Deutschen überhaupt (gleichsam als hätten sie Alle es so toll getrieben) mit so vornehmer Miene den Vorwurf machte, sie hätten so lange Zeit bloß unter sich philosophirt, daß sie allmählich in Gedanken und Worten immer mehr vom allgemein Verständlichen sich entfernten und der Grad dieser Entfernung zuletzt beinahe zum Maßstabe philosophischer Meisterschaft wurde. Ich will aber doch wenigstens etwas als Beleg anführen — denn viele Belege der Art wären zu ekelhaft — damit man mir nicht vorwerfe, ich hätte auch nur so obenhin, wie ein vornehmer Herr, abgesprochen.

Was sagt also das vielbelobte, unter Schelling's hoher Autorität erschienene, kritische Journal der Philosophie B. 1. St. 1. S. XVIII. vom Verstande und vom gesunden Menschenverstande, den die Britten auch common sense und die Franzosen bon sens nennen? Man höre und wundre sich dann noch, daß zwar nicht alle, aber doch viele deutsche Philosophen den Grad ihrer Entfernung vom allgemein Verständlichen in Gedanken und Worten beinahe zum Maßstabe philosophischer Meisterschaft machten und zum Theile noch immer machen! Die Worte sind folgende: „Die Philosophie ist nur dadurch Philosophie, „daß sie dem Verstande und damit noch mehr dem ge„sunden Menschenverstande, worunter man" — wer ist dieser man? doch gewiß nicht Jedermann — „die lokale „und temporare Beschränktheit eines Geschlechts der Men„schen versteht, gerade entgegengesetzt ist; im Ver„hältnisse zu diesem" — also relativ? — „ist an und

„für sich" — also auch zugleich absolut? — „die Welt „der Philosophie eine verkehrte Welt*)."

Wahrlich! wenn ein junger Mann, der sich eben mit ganzer Seele dem Studium der Philosophie hingiebt, solche Weisheitssprüche unter der Firma eines oder gar zweier hochberühmten Philosophen gedruckt liest — muß er denn nicht glauben, er werde selbst auch ein um so größerer Philosoph werden, je mehr er dem Verstande und damit noch mehr dem gesunden Menschenverstande sich gerade entgegensetze? Muß nicht ebendarum sein philosophisches Gerede und Geschreibsel eben so unverständig als unverständlich werden? Und wie stimmt damit die spätere Behauptung, „daß eine „Philosophie, deren Inhalt nicht jeder gebildeten Na„tion begreiflich und allen Sprachen zugänglich gemacht „werden kann, schon darum allein nicht die allge„meine und wahre sein kann?" Britten und Franzosen gehören doch gewiß zu den gebildetsten Nazionen und ihre Sprachen sind schon längst zur wissenschaftlichen, selbst zur streng philosophischen Darstellung gebraucht worden. Aber sie halten zugleich den Verstand und damit noch mehr den gesunden Menschenverstand so hoch in Ehren, daß sie ein unverständiges und unverständliches Gerede oder Geschreibsel, möcht' es auch noch so profond oder sublime klingen, gewiß nicht für ein echt philosophisches halten würden. Oder man versuch' es einmal, die bekannte naturphilosophische Definizion: „Poesie ist die Indifferenz des „sub- und objectiven Pols", die den Begriff nicht klarer sondern nur dunkler macht, aus diesem deutsch-philosophischen jargon oder cant in's Französische oder Englische überzutragen, und frage dann einen gebildeten Franzosen oder Engländer, was er dabei denke. Sagen wird er's freilich nicht, aber gewiß wird er denken, daß der Frager entweder toll geworden oder ihn wenigstens sehr unartig zum Narren habe.

---

*) Vermuthlich hat Obiges die Bemerkung eines neuern anonymen Skeptikers veranlasst: „Ist je etwas Neues aufzutreiben, so muß man „beim Absurden suchen; die Wahrheit hat Schranken, das Absurde „aber nicht."

Um so mehr aber muß man sich freuen, aus der eignen Erklärung Schelling's zu ersehn, daß er jetzt hierüber ganz anders denkt. Und wenn dieß eine Frucht seines Studiums der französischen Philosophie sein sollte: so bewährt er an und durch sich selbst, „daß von unsern westlichen Nachbarn etwas zu lernen sei." Mög' er nur hierin sich selbst auch treu bleiben! Mög' er, falls er etwa künftig noch ein größeres Werk über seine gegenwärtige Philosophie herausgeben sollte, sich dann auch jene „klare, einfache und „wohl überlegte Darstellung wissenschaftlicher „Materien" aneignen, die er jetzt als einen Vorzug unsrer westlichen Nachbarn preist, die man aber in seinen frühern Schriften nicht immer fand. Er wird dann die „allgemeine Verständigung", welche er ja selbst nunmehr als „die ursprüngliche, wenn auch oft verfehlte, doch nie aufzugebende Absicht aller Philosophie" anerkennt, weit eher erreichen. Und sollten dann etwa die, welche, durch seine Autorität verführt, sich im Philosophiren noch immer „dem Verstande und damit noch mehr dem „gesunden Menschenverstande gerade entgegen„setzen", und ebendeswegen glauben, „die Welt der Philosophie" müsse durchaus „eine verkehrte Welt" sein — sollten, sag' ich, diese Gegenfüßler des Verstandes über ihn klagen oder spotten, ihn einen „Zurückgebliebnen" oder gar „Zurückgekommnen" nennen, weil er nun verständig und verständlich geworden: so wird er sich darüber wohl trösten können. Denn der Inhalt seiner Philosophie wird dann auch „jeder gebildeten Nazion begreiflich und allen Sprachen zugänglich" gemacht werden können; was bisher leider nicht der Fall war. Und wäre sie auch „darum allein" noch nicht „die allgemeine und wahre" — was sich allerdings noch bezweifeln ließe — so darf doch Jeder, der verständig und verständlich redet, wenigstens Anspruch auf allgemeine Anerkennung machen, während der unverständig und unverständlich Redende sich gleichsam a priori dieses Anspruchs begiebt.

Was nun weiter über die französische und namentlich die cousin'sche Philosophie gesagt wird, kann, so treffend es

auch im Ganzen ſein mag, hier füglich übergangen werden, weil nur von Schelling und Hegel in Bezug auf den heutigen Zwieſpalt ihrer beiderſeitigen Philoſophie die Rede ſein ſoll. Da geht denn der Verfaſſer ſehr natürlich von einem frühern Denker aus, mit dem man ihn ſelbſt ſo oft zuſammengeſtellt. Er ſagt daher zuvörderſt S. XIII: „Spi„noza verſichert, daß die endlichen Dinge aus dem Begriffe „oder der Natur der Subſtanz (wie er das ſchlechterdings „nicht nicht zu Denkende bezeichnet) gerade ſo d. h. mit „gleich razionaler Nothwendigkeit folgen, wie aus der Natur „des Dreiecks folge, daß ſeine Winkel zuſammengenommen „zweien rechten gleich ſeien. Aber Spinoza zeigt das nicht; „er verſichert's bloß.“ Richtig. Aber warum nennt der Verfaſſer das nothwendig zu Denkende ein „nicht nicht zu Denkendes?“ Dieſer Ausdruck iſt doch gewiß nicht deutlicher und beſtimmter als jener. Zwar ſagt man, eine doppelte Verneinung bejahe, kein Unding (Non-Non-A) ſei ein Ding (A). Wozu jedoch hier ein ſolcher Umſchweif?

Das iſt indeß eine Kleinigkeit. Nun folgt die Charakteriſtik der eignen Philoſophie in folgender Weiſe: „Dieje„nige Philoſophie, welcher man in neuerer Zeit am beſtimm„teſten“ — doch nicht mit Unrecht? — „ihre Uebereinſtim„mung mit dem Spinozismus vorgeworfen, hatte in ihrem „unendlichen Subjekt-Objekte d. h. in dem abſo„luten Subjekte, das ſeiner Natur nach ſich objektivirt „(zum Objekte wird) aber aus jeder Objektivität (Endlichkeit) „ſiegreich wieder hervor- und nur in eine höhere Potenz der „Subjectivität zurücktritt, bis ſie nach Erſchöpfung ihrer gan„zen Möglichkeit (objektiv zu werden) als über alles ſiegrei„ches Subjekt ſtehn bleibt; an dieſem alſo hatte jene Phi„loſophie allerdings ein Prinzip des nothwendigen Fortſchrei„tens. Wenn aber das rein Razionale, nur nicht nicht zu „Denkende, reines Subjekt iſt: ſo iſt jenes Subjekt, „welches, auf die angenommene Weiſe ſich ſteigernd, von „jeder Objektivität nur zu höherer Subjektivität fortſchreitet, „das Subjekt mit dieſer Beſtimmung iſt nicht mehr „das bloße nicht nicht zu Denkende, rein Razionale, ſon„dern eben dieſe Beſtimmung war eine, durch lebendige

„Auffaſſung der Wirklichkeit, oder durch die Nothwendigkeit, „ſich das Mittel eines Fortſchreitens zu verſichern, dieſer „Philoſophie aufgedrungene empiriſche Beſtimmung.“

Hier fällt nun der Verfaſſer allerdings in die alte Redeweiſe zurück, die aus ſeinem abſoluten Identitätsſyſteme hinlänglich bekannt iſt. Merkwürdig aber iſt das Geſtändniß, daß ſeiner Philoſophie die empiriſche Beſtimmung aufgedrungen worden. Denn daraus folgt nothwendig, daß dieſe Beſtimmung ihr urſprünglich fremd, mithin ſeine Philoſophie in ihrer erſten Geſtalt rein razional war. Wodurch iſt ihr denn aber die empiriſche Beſtimmung ſpäterhin aufgedrungen worden? Der Verfaſſer antwortet zuerſt: „durch lebendige Auffaſſung der Wirklichkeit“, auf welche ſich freilich auch alle Empiriſten und Realiſten von jeher gleichmäßig berufen haben, ſetzt aber dann noch hinzu: „oder durch die Nothwendigkeit, ſich das Mittel eines Fortſchreitens zu verſichern.“ Hier fragt ſich vorerſt, ob jenes „oder“ daſſelbe oder etwas andres bezeichnen ſoll. Soll es daſſelbe bezeichnen, ſo lag die Nothwendigkeit ſchon in der Auffaſſung ſelbſt. Soll es aber etwas andres bezeichnen, ſo fragt ſich, woraus ſich dieſe Nothwendigkeit ergeben habe. Ergab ſie ſich vielleicht daraus, daß der Verfaſſer einmal ein „unendliches Subjekt-Objekt“ angenommen hatte, d. h. (nach ſeiner eignen Erklärung) ein abſolutes Subjekt, das ſeiner Natur nach ſich objektiviren, dann wieder in höherer Potenz ſubjektiviren, und dieſes potenzirende Objektiviren und Subjektiviren ſo lange fortſetzen muſſte, bis die ganze Möglichkeit dieſes genialen Wechſelſpiels erſchöpft war? Warum hatte denn aber der Verfaſſer gerade ein ſolches Subjekt-Objekt angenommen? Hierüber giebt er weder in dieſer Vorrede noch in ſeinen frühern Schriften genügenden Aufſchluß. Er ſetzt es immer nur als das nothwendige Erſte oder Urſprüngliche (το πρωτον καθ' εξοχην oder, wie es S. XVIII. genannt wird, das abſolute Prius) voraus. Man kann alſo von ihm ſelbſt ſagen, was er von Spinoza ſagte: „Aber Schelling zeigt das nicht; er verſichert's bloß.“

Am merkwürdigſten iſt jedoch die unmittelbar auf jene Charakteriſtik der eignen Philoſophie folgende Charakteriſtik

der hegel'schen, deren Urheber weder bestimmt genannt noch mit irgend einem ehrenden Prädikate bezeichnet wird, sondern nur schlechtweg „ein später Gekommener" heißt. Man hat hierin etwas Verächtliches oder Gehässiges finden wollen. Aber könnt' es nicht auch eine ironische Anspielung darauf sein, daß die Hegelianer ihren Meister mit Christus, dessen Vorgänger aber mit Johannes dem Täufer verglichen haben? — Wie dem auch sei, uns verschlägt es nichts. Also stehe hier bloß die erwähnte Charakteristik: „Dieses Empirische" — nämlich die obgedachte, der schelling'schen Philosophie aufgedrungene, empirische Bestimmung — „hat ein später Gekommener, den die Natur zu „einem neuen Wolfianismus für unsre Zeit prädestinirt „zu haben schien, gleichsam instinktmäßig dadurch hinwegge„schafft, daß er an die Stelle des Lebendigen, Wirk„lichen, dem die frühere Philosophie die Eigenschaft bei„gelegt hatte, in das Gegentheil" — das Unlebendige, Nichtwirkliche? nein, der Verfasser sagt erklärend in Parenthese — „(das Objekt) über- und aus diesem in sich selbst „zurück- zu gehn, den logischen Begriff setzte, dem er „durch die seltsamste Fikzion oder Hypostasirung eine ähn„liche nothwendige Selbstbewegung zuschrieb. Das Letzte „war ganz seine, von dürftigen Köpfen" — sind das alle Hegelianer? — „wie billig bewunderte, Erfindung, „wie auch, daß ebendieser Begriff in seinem Anfange als „das reine Sein bestimmt wurde. Das Prinzip der „Bewegung musste er beibehalten; denn ohne ein solches „war nicht von der Stelle zu kommen; aber er veränderte „das Subjekt derselben. Dieses Subjekt war, wie gesagt, „der logische Begriff. Weil also dieser es war, der sich „angeblich bewegte, nannte er die Bewegung eine dialek„tische; und weil im frühern Systeme die Fortschreitung „allerdings in diesem Sinne keine dialektische war, so hatte „dieses System, dem er das Prinzip der Methode, d. h. die „Möglichkeit, ein System auf seine Weise zu machen, ganz „allein verdankte, nach ihm gar keine Methode; die ein„fachste Art, die eigenthümlichste Erfindung desselben sich „anzumaßen." — Allerdings ein grobes Verbrechen, beson-

ders wenn die Erfindung etwas ſo Großes, Herrliches, in ſeiner Art Einziges iſt! — „Indeß die logiſche Selbſtbewe„gung des Begriffs (und welches Begriffs!) hielt, wie „vorauszuſehn, ſo lange vor, als das Syſtem innerhalb des „bloß Logiſchen fortging; ſo wie es den ſchweren Schritt „in die Wirklichkeit zu thun hat, reißt der Faden der „dialektiſchen Bewegung gänzlich ab; eine zweite Hypotheſe „wird nöthig, nämlich daß es der Idee, man weiß nicht „warum? wenn es nicht iſt, um die Langeweile ihres bloß „logiſchen Seins zu unterbrechen, beigeht oder einfällt, ſich „in ihre Momente aus einander fallen zu laſſen, womit die „Natur entſtehen ſoll. Die erſte Vorausſetzung der an„geblich nichts vorausſetzenden Philoſophie war, daß der „reine logiſche Begriff als ſolcher die Eigenſchaft oder Natur „hat, von ſelbſt (denn die Subjektivität des Philoſophi„renden ſollte ganz ausgeſchloſſen ſein) in ſein Gegentheil „umzuſchlagen (ſich gleichſam überzuſtürzen) um dann wieder „in ſich ſelbſt zurückzuſchlagen; was man von einem Leben„digen, Wirklichen denken, von dem bloßen Begriff aber „weder denken, noch imaginiren, ſondern nur eben ſagen „kann. Das Abbrechen der Idee d. h. des vollendeten Be„griffs von ſich ſelbſt war eine zweite Fikzion; denn dieſer „Uebergang (zur Natur) iſt nicht mehr ein dialektiſcher, ſon„dern ein andrer, für den es ſchwer ſein möchte, einen Na„men zu finden, für den es in einem rein razionalen „Syſteme keine Kategorie giebt, und für den auch der Erfinder „ſelbſt in ſeinem Syſteme keine Kategorie hat. Dieſer Verſuch, „mit Begriffen einer ſchon weit entwickelten Realphiloſophie „(an einer ſolchen war ſeit Carteſius gearbeitet worden) auf „den Standpunkt der Scholaſtik zurückzugehen und die Me„taphyſik mit einem rein razionalen, alles Empiriſche „ausſchließenden Begriffe anzufangen; wiewohl ſelbſt dieſer „nicht gefunden oder richtig erkannt war, und das vorn ab„gewieſene Empiriſche durch die Hinterthüre des Anders„oder Sich-untreu-Werdens der Idee wieder eingeführt „wurde; dieſe Epiſode in der Geſchichte der neuern Philo„ſophie alſo, wenn ſie nicht gedient hat, dieſelbe weiter zu „entwickeln, hat wenigſtens gedient, auf's Neue zu zeigen, daß

„es unmöglich ist, mit dem rein Razionalen an die Wirk-„lichkeit heranzukommen.“

In einer Anmerkung unter dem Texte S. XVIII. wird zum Obigen noch Folgendes hinzugefügt, was nothwendig mit zu beachten ist, wenn man alles übersehen will, was Schelling in dieser Vorrede gegen Hegel gesagt hat: „An die Stelle des bloßen Seienden (des höchsten aller „razionalen, logischen Begriffe) hat die früher erwähnte „Philosophie das reine Sein, das Abstraktum eines Ab-„straktums gesetzt, von dem man allerdings sagen könnte, „es sei ein reiner, nämlich leerer Begriff; aber ebendarum „noch in einem ganz andern Sinne Nichts, als in welchem „sie es selbst dafür giebt, nämlich etwa so wie die Weiße „ohne ein Weißes, oder die Röthe ohne ein Rothes. Das „Sein als Erstes setzen, heißt, es ohne das Seiende „setzen. Aber was ist das Sein ohne das Seiende? Das, „was ist, ist das Erste, das Sein nur das Zweite, für „sich gar nicht Denkbare. Auf gleiche Weise gebraucht ist „das bloße Werden (zu dem von dem Sein übergegan-„gen wird) ein völlig leerer Gedanke, d. h. ein Gedanke, „in dem nichts gedacht wird. Dergleichen Schaal- und „Leerheiten haben nun für Tiefsinn gegolten!“

Man muß gestehn, daß alles, was hier gegen den Hegelianismus gesagt wird, fast durchaus schlagend ist, ja daß so kräftige Streiche gegen denselben bisher kaum geführt worden. Aber sonderbar! Dieselben Streiche fallen als Gegenstreiche (contre-coups) auf den Schellingianismus zurück. Ist jener dadurch vernichtet, so ist es dieser auch. Das wäre also gleichsam ein wissenschaftlicher Selbmord, wenn er nicht unwissentlich und unabsichtlich begangen worden. Man bedenke nur Folgendes!

Schelling wirft dem später Gekommenen vor, daß er einen logischen Begriff an die Spitze seines Systems gestellt und vorausgesetzt habe, dieser Begriff habe die Eigenschaft oder Natur, von selbst in sein Gegentheil umzuschlagen und dann wieder in sich selbst zurückzuschlagen. Was thut denn aber jener, der früher Gekommene? Er stellt ein absolutes Subjekt an die Spitze seines Systems und setzt

voraus, dieses Subjekt habe die Eigenschaft oder Natur, von selbst sich zu objektiviren und dann wieder in die Subjektivität zurückzutreten. Hier liegt doch wahrlich der Unterschied mehr in den Worten, als in der Sache. Denn das absolute Subjekt ist, da es nicht wahrgenommen, sondern bloß gedacht werden kann, am Ende auch nur ein Begriff oder, wenn man lieber will, eine Idee, welche wir denken, indem wir alles Einschränkende oder Bedingende entfernen. Und wenn Schelling sagt, sein Subjekt sei doch etwas Lebendiges, Wirkliches: so kann, wenn es bloß auf's Sagen ankommt, Hegel dasselbe von seinem Begriffe sagen. Denn ein Begriff mag an sich noch so schaal oder leer sein: so ist er doch, wiefern er von einem Menschen gedacht und mit andern Begriffen verknüpft wird, auch etwas Lebendiges und Wirkliches; er lebt und wirkt in dessen Bewusstsein. Oder wenn Schelling die Voraussetzung Hegel's eine Fikzion nennt, so kann dieser auch dieselbe Benennung zurückgeben. Denn er kann zum Andern sagen: Ist mein Um- und Zurückschlagen fingirt, so ist dein Ob- und Subjektiviren auch fingirt. Will aber der Eine behaupten, daß er nichts voraussetze, so kann dasselbe wieder der Andre behaupten. Bewiesen hat eigentlich keiner von Beiden seine Voraussetzung; es ist nur eine beliebige Annahme zum Behufe des Fortschritts im Systeme, weil Beide nicht von der Stelle kommen würden, wenn nicht der Eine sein Subjekt, der Andre seinen Begriff sich immerfort metamorphosiren ließe, mag man nun diese Metamorphose ein Objectiviren und Subjektiviren oder ein Umschlagen und Zurückschlagen nennen. Denn auf den Namen kommt es hier wieder nicht an, sondern auf die Sache. Diese Sache aber ist bei allem aufgewandten Scharf- oder Tiefsinne weiter nichts, als ein dialektisches Ballspiel, dort mit dem absoluten Subjekte, welches trotz seiner absoluten Hoheit sich fortwährend ob- und subjektivirt, hier mit dem logischen Begriffe, welcher trotz seiner logischen Leerheit sich fortwährend um- und zurückschlägt — um nicht auf demselben Punkte stehn zu bleiben und da vor langer Weile zu sterben. Das Sonderbarste aber bei der Sache ist, daß beide Theile sich heftig streiten, wer der eigentliche Er-

finder dieses genialen Spiels sei, das man auch Methode und Prozeß zu nennen beliebt, weil doch in jedem Spiele irgend ein regelmäßiges Verfahren stattfinden muß, wenn es nicht zur bloßen Spielerei herabsinken soll. Dazu ist indeß jenes dialektische Spiel doch zu ernsthaft. Es mag auch zur Uebung der Denkkraft und zur Fortbildung der Wissenschaft das Seinige beigetragen haben, wie alles, was die Geister lebhaft erregt. Aber es für die Wissenschaft selbst in höchster Potenz zu halten, wäre doch ein gar zu arger Misgriff.

Es wäre nun wohl zu wünschen gewesen, daß Schelling schon bei Lebzeiten Hegel's mit seinem Angriff auf dessen System hervorgetreten wäre. Denn er hätte auf diese Art nicht nur mehr Muth und Offenheit gezeigt, sondern auch der philosophischen Welt ein anziehenderes und lehrreicheres Schauspiel bereitet. Der Angegriffene hätte sich nun selbst vertheidigen müssen. Auch hätte dieser nicht sagen können, wie einst in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik (1829. Jul.) als er einige Schriften von andern Gegnern darin anzeigte und beurtheilte, es gehe ihm wie Friedrich dem Einzigen, der im siebenjährigen Kriege zu seiner Umgebung, auf die Panduren und Kroaten hinweisend, gesagt habe: „Seht, mit solchem Gesindel muß ich mich herumschlagen!" Denn zum Gesindel würde er doch wohl seinen „alten Freund und Geistesverwandten" nicht gezählt haben, wie hoch er sich auch in Gedanken über denselben gestellt haben möchte.

Da nun aber einmal der Angriff erst gemacht worden, nachdem Hegel das Zeitliche gesegnet: so war zu erwarten, daß sich des Angegriffenen doch Einer seiner Getreuen annehmen würde. Und das ist auch wirklich geschehn. Denn Herr Professor Hinrichs in Halle, Einer der vorzüglichsten Hegelianer, hat den hingeworfenen Fehdehandschuh aufgenommen und ist daher in den ebenerwähnten Jahrbüchern (1835. Febr. Nr. 33—35.) mit einer sehr weitläufigen Rezension der Vorrede Schelling's gegen diesen in die Schranken getreten.

Bei der Ausführlichkeit jener Rezension kann es nicht meine Absicht sein, sie im Ganzen wieder zu rezensiren.

Dieß wäre ein Geschäft, bei welchem, wo nicht mir selbst, doch meinen Lesern die Geduld ausgehn dürfte. Aber einige Momente herauszuheben und mit kurzen Bemerkungen zu begleiten, werden mit die Leser und hoffentlich auch der Rezensent selbst erlauben. Denn auf unbedingte Zustimmung von Seiten aller Leser der Jahrbücher hat er doch gewiß nicht gerechnet. Und wer Andern widerspricht, der muß auch selbst Widerspruch ertragen können, besonders wenn er ein Philosoph ist, der ja die Wahrheit über alles, mithin auch mehr als sich selbst, lieben muß.

Der Rezensent freut sich zuvörderst, daß endlich eine langgehegte Erwartung, ein von Vielen stillgenährter Wunsch in Erfüllung gegangen sei, daß Schelling über Hegel, seinen „alten Freund und Geistesverwandten," öffentlich geurtheilt habe. Zwar habe man schon voraus gewusst, daß jener sich gegen diesen erklären werde. Aber das habe die Erwartung nur um so mehr gespannt; und „einen gewichtigern Gegner" könne doch die hegel'sche Philosophie nicht begrüßen. Denn Hegel selbst habe immer große Verehrung für Schelling gehabt. Ein Kampf mit dem Stifter der Naturphilosophie könne daher der Geistesphilosophie nur willkommen sein.

Auf diese freudvolle Erklärung folgt jedoch sogleich eine leidvolle. Der Rezensent oder Referent (wie er sich nennt, ob er gleich weit mehr thut als referiren, da er auch kritisirt, und zwar hin und wieder sehr streng) fährt nämlich so fort: „Ref. muß gestehn, mit Herzklopfen nahm er vorliegende „kleine Schrift in die Hand, und verschlang gleichsam die „schelling'sche Vorrede. Denn das glaubt' er sicherlich, Sch. „werde seinem alten Freunde wenigstens Gerechtigkeit widerfahren lassen. Er werde mit Liebe der schönen Jugendzeit „gedenken, wo Beide vereint als ein glänzendes Doppelgestirn am Horizont der Wissenschaft aufstiegen, und mit „jugendlicher Lust und Kraft das in den Zauberkreis des subjektiven Idealismus gebannte Zeitalter zur wahren Heimath „des Geistes zurückführten. Er werde dem nun dahingeschiednen Freunde einige Worte liebevolles Andenkens weihen. Aber die Zeit ist vorüber, wo Sch. seinen Freund H.

„einen kategorischen Menschen nannte, und auch die Er„innerung an den ehemaligen Freundschaftsbund scheint in „Sch.'s Seele erloschen zu sein. Denn nicht mehr giebt „ihm die schöne Neigung der Freundschaft Worte in den „Mund, sondern die Abneigung, welche es nicht einmal zu„lässt, daß er seinen" [H.'s] „Namen nenne. Kalt und „gemessen nennt er H. einen später Gekommenen. Für „die Wissenschaft selbst ist es zwar gleichgültig, ob Sch. des „alten Freundes liebevoll gedenke oder nicht. Auch ist Sch. „dafür bekannt, daß er im Dienste der Wahrheit Niemand„den schont, weder Freund noch Feind. Wenn indeß die „Wahrheitsliebe auch höher ist, als jede andre Liebe und „Neigung: so schließt sie doch darum diese nicht aus. Sie „hat, thut sie dieses wirklich, sich nicht ganz rein erhalten; „die Neigung der Selbstliebe hat sich ihr beigemischt, welche, „wenn sie verletzt wird, die Abneigung herbeiführt. Nicht „als wenn H. darauf ausgegangen wäre, Sch. zu verletzen; „sondern die Umstände haben es so mit sich gebracht, daß „Sch. selbst Veranlassung genommen hat, sich verletzt zu „finden. Denn vor H.'s Streben und Wirken in der Wis„senschaft war Sch.'s Feiern und Schweigen gar sehr in den „Hintergrund getreten. Dem hätte er am sichersten dadurch „begegnen können, wenn er zugleich neben H. und, sollt' es „doch so sein, demselben gegenüber Werke von gleicher Wich„tigkeit würde zu Tage gefördert haben. Dieß ist aber we„nigstens nicht bis jetzt geschehn."

In diesen Worten ist viel Wahres, aber auch zugleich etwas Rührendes. Denn ist es nicht zu beklagen, wenn Männer von ausgezeichneten Talenten, durch die Zeit berufen, gemeinschaftlich am Baue der Wissenschaft zu arbeiten, und diesem schönen Rufe auch im frühern Lebensalter als befreundete Geister folgend, in reifern Jahren mit einander schmollen und nun das begonnene Werk wieder zerstören oder wenigstens bis zur tiefsten Grundlage hinab erschüttern? Aber freilich lehrt die Geschichte, nicht bloß der Philosophie, sondern der gesammten Gelehrsamkeit, daß es immer so gewesen. Die Eigenliebe war oft stärker als die Wahrheitsliebe, so daß es nicht hieß: „Amicus Plato, amicus Socrates, sed

magis amica veritas," sondern — magis amicus egomet ipse. Wenn daher auch vielleicht der übermüthige Fichte der Erste war, der das furchtbare Wort: „Ich annihilire dich!" gegen einen Zeit- und Amtsgenossen aussprach, der lieber kantisch als fichtisch philosophiren wollte: so ist doch das literarische Annihiliren selbst lange vor jenem Philosophen Mode gewesen. Man möchte gern auf dem Gebiete der Wissenschaft herrschen, und zwar allein herrschen. Denn alles Streben nach Herrschaft geht auf Alleinherrschaft; es duldet wie die Liebe keinen Nebenbuhler. Kommt nun ein Andrer, der dasselbe Streben zu verrathen scheint: so entsteht gleich Mistrauen, Eifersucht, Abneigung, Unwille, und wie diese unreinen Töne des Gemüths weiter heißen. Ebendaher entsteht aber auch ein Gegenstreben, das nach Umständen bis zum Versuche des Annihilirens gesteigert werden kann, um die, wo nicht schon errungene, doch vermeintlich bald zu erringende Alleinherrschaft zu sichern. Und dennoch ist das nichts als jämmerliche Täuschung. Denn auf dem Gebiete der Wissenschaft soll und kann es nie zur Alleinherrschaft kommen. Das wäre Tod der Wissenschaft, Erstarrung alles wissenschaftlichen Lebens und Strebens. Hat daher auch Jemand scheinbar eine Zeit lang allein auf dem Gebiete der Wissenschaft geherrscht: so wird es nicht an einem Spätergekommenen fehlen, welcher dem Frühergekommenen seinen Thron streitig macht. Wird dieser darüber bös: so ist er wenigstens kein Sophos, wenn man ihm auch um einer Schwachheit willen, die gerade nicht zu den Todsünden gehört, den Titel eines Philosophos nicht absprechen mag.

Weiterhin sagt Rezensent, es sei doch erwünscht, daß Sch. sich endlich einmal öffentlich gegen H. erklärt habe, weil Manche nun erst glauben würden, „daß zwischen der „schelling'schen und hegel'schen Philosophie selbst dem Prin„zipe nach ein Unterschied obwalte." Das mag wohl sein. Wenn er aber hinzufügt: „Freilich war schon die Zeit zum „Bewusstsein darüber gekommen, daß die hegel'sche Philo„sophie über die schelling'sche hinaus ein neues System „sei" — so geht er doch zu weit. Denn die Meinung einer

philosophischen Schule, die seit dem Tode ihres durch besondre Umstände begünstigten Stifters bei weitem nicht mehr das frühere Ansehn hat, kann nimmermehr als Bewusstsein der Zeit geltend gemacht werden. Und noch weiter geht er, wenn er vermuthet, daß Sch. die Uebersetzung der Vorrede zu Cousin's Fragmenten „nur deswegen habe „fabriziren lassen, damit er eine Veranlassnng habe und „nehmen könne, der Welt etwas über H. zu sagen und sich „gegen ihn zu erklären." Das heißt den Charakter eines Mannes verdächtigen, der solcher Um- oder Schleichwege wohl nicht bedurfte, um ein paar Worte über H. zu sagen. Daß eine „wissenschaftliche Beurtheilung der hegel'schen „Werke, sowohl dem Inhalte als der Form nach," für die Sache selbst noch wünschenswerther gewesen wäre, als jene paar Worte, mag man wohl zugeben. Nur berechtigt diese Sparsamkeit des Gebers nicht zu einer so argen Vermuthung über das Motiv der Gabe, und zwar um so weniger, da Sch. selbst noch etwas Größeres für die Zukunft verspricht; wie sich nachher zeigen wird.

Am schmerzlichsten hat Rezensenten berührt, daß Sch. von H. sagt, die Natur scheine diesen „zu einem neuen Wolfianismus für unsre Zeit prädestinirt zu haben." Das sei eine „ebenso hämische als grundfalsche Behauptung." Darum könne und wolle er nicht verhehlen, „daß lange nichts so sehr sein Innerstes aufgeregt und „sein ganzes Gemüth empört habe, als diese Worte „Sch.'s." Das ist freilich schlimm. Denn ein in seinem Innersten aufgeregtes und ganz empörtes Gemüth ist schwerlich geeignet, ein unbefangenes und treffendes Urtheil über das zu fällen, was eine so heftige Gemüthsbewegung hervorgebracht. Möchte man aber auch zugeben, daß Sch. sich gegen H. etwas zu hoch gestellt, indem er diesen mit Wolf, sich selbst also indirekt mit Leibnitz verglichen; ja möcht' es überhaupt sehr schwer halten, zwischen zwei Philosophen der Vergangenheit auf der einen, und zwei Philosophen der Gegenwart (denn zu diesen gehört auch H. noch) auf der andern Seite eine vollkommne Parallele zu ziehn: so ist doch die Bemerkung Sch.'s weder so hämisch noch so

grundfalsch, daß man dadurch so aufgeregt und empört werden müsste. Wolf hatte zu seiner Zeit mindestens ebenso großen und ausgebreiteten Raum, als der, mit welchem Sch. ihn vergleicht; seine Anhänger insonderheit nannten ihn auch den ersten Philosophen, der die Wissenschaft zur Vollendung gebracht, der ihr sogar durch seine strenge Methode die früher entbehrte mathematische Evidenz gegeben habe, so daß nichts zu Beweisendes unbewiesen geblieben wäre. Die enragirten Wolfianer setzten daher ihren Meister ebenso über Leibnitz, wie jetzt die enragirten Hegelianer den ihrigen über Schelling, oder früher die enragirten Schellingianer den ihrigen über Fichte u. s. f. Denn dasselbe Phänomen ist schon tausendmal dagewesen. Und obgleich Wolf von dem einen Könige wegen Besorgnisse, die man in seinem, sonst wohlwollenden, nur etwas zu ängstlichen Gemüthe aufgeregt hatte, geächtet ward: so ward er doch von dem andern, weit größern Könige, der selbst ein Philosoph war, desto höher geehrt. Nur klagte dieser König, der auch Geschmack hatte und wohl wusste, was zu einer guten Darstellung philosophischer Gedanken gehört, gleich andern Philosophen jener Zeit, über die etwas trockne, gedehnte, überhaupt ungefällige Manier des alten hallischen Philosophen. Daß aber in diesem Punkte der spätere berliner Philosoph jenem nicht unähnlich und daß überhaupt das Aesthetische seine schwache Seite sei, ist eine so allgemeine Klage, daß selbst Viele seiner Verehrer, wenn sie nur nicht ganz verblendet, in dieselbe einstimmen. Hat doch sogar Einer von diesen, der ein „System der Aesthetik" geschrieben, behauptet, die Aesthetik begönne erst da, wo H.'s System aufhörte. Ob das gegründet, mag auf sich beruhn. Aber es beweist doch wenigstens so viel, daß Sch.'s Behauptung, selbst wenn sie grundfalsch wäre, nicht hämisch zu sein brauchte. Die abstoßende Manier H.'s konnte, abgesehn von allem Andern, schon allein Sch. dahin bringen, über einen „neuen Wolfianismus" zu klagen.*)

*) Wolf hatte übrigens in stylistischer Hinsicht doch einen Vorzug vor Hegel. Er war wenigstens verständlich und brauchte daher nicht,

Diese Klage hat aber den Rezensenten so aufgebracht, daß er nicht nur Sch.'s intellektuale Anschauung mit H. ganz und gar verschmäht, sondern auch jenem vorwirft, er sei noch zu sehr in der Reflexion befangen — ein Vorwurf, mit dem freilich auch Sch. gegen seine Gegner sehr freigebig war, so daß ihm hier nur Gleiches mit Gleichem vergolten wird. Noch mehr. Indem Rezensent die Werke der beiden Philosophen mit einander vergleicht, sagt er: „Gegen solche Werke der Erkenntniß und des Geistes" — wie sie nämlich H. geliefert haben soll — „sind alle schel„ling'schen Werke Stückwerk geblieben und Flickwerk, „Versuche, Skizzen ohne Ausführung. Nie hat „Sch. einen durchaus fertigen Bau geliefert" — wo hat ihn denn aber H. geliefert? — „und nach solchen Expekto„razionen wird es auch schwerlich je dazu kommen." — Diese schlimme Prophezeiung bezieht sich auf ein Versprechen, das noch einer genauern Betrachtung bedarf.

Nachdem nämlich Sch. S. XVII. gesagt, daß er der Psychologie „einen gewissen propädeutischen Nutzen als Vorübung für die Philosophie überhaupt" nicht absprechen wolle, fährt er so fort: „Indeß auch diese Vor„bereitung ist nur eine subjektiv nothwendige, nöthig nur „für den erst zu jener Philosophie zu Erhebenden, nothwen„dig nur zum Verständnisse der Erklärung, mit der sie rein „beginnen könnte: Ich will nicht das bloße Seiende; ich „will das Seiende, das ist oder existirt. In diesem „Sinne also steht der Philosophie noch eine große, aber

---

wie dieser, zu klagen: „Meine Schüler haben mich nicht verstanden, bis auf Einen, und dieser Eine hat mich misverstanden." — Wohl kann es jedem Lehrer begegnen, von Einigen, in manchen Punkten sogar von Vielen seiner Schüler, nicht oder falsch verstanden zu werden. Aber von Allen, wenn er auch Tausende von Schülern gehabt hätte? Nimmermehr, wofern nicht der Grund des Nicht- oder Falschverstehens im Lehrer selbst, d. h. in seiner Unverständlichkeit liegt. Ja man darf dann noch einen Schritt weiter gehn und fragen: Hat er sich auch selbst verstanden? In jener Klage liegt daher eigentlich ein weit härterer Vorwurf H.'s gegen sich selbst, als wenn ihm Sch. einen neuen Wolfianismus vorwirft.

„in der Hauptsache letzte Umänderung bevor, welche „einerseit die positive Erklärung der Wirklichkeit gewäh„ren wird, ohne daß anderseit der Vernunft das große „Recht entzogen wird, im Besitze des absoluten Prius, „selbst des der Gottheit" [des Prius der Gottheit?] „zu „sein; ein Besitz, in den sie nur spät sich setzte, der allein „sie von jedem realen und persönlichen Verhältniß emanzi„pirte und ihr die Freiheit gab, die erfoderlich ist, um „selbst die positive Wissenschaft als Wissenschaft zu „besitzen. Hierbei wird also auch der Gegensatz von Razio„nalismus und Empirismus in einem viel höhern Sinne als „bisher zur Sprache kommen. Empirismus wird dabei nicht, „wie ihn die Franzosen und wohl der größte Theil der „Deutschen bis jetzt allein verstehen, als Sensualismus und „als alles Allgemeine und Nothwendige in der menschlichen „Erkenntniß leugnendes System, er wird in dem höhern „Sinne genommen sein, in welchem man sagen kann, daß „der wahre Gott nicht das bloße allgemeine Wesen, son„dern selbst zugleich ein besondres oder empirisches ist. Eben„so wird dann auch eine Vereinigung beider in einem „Sinne, wie sie bisher nicht zu denken war, zu Stande „kommen, in einem und demselben Begriffe, von welchem, „als gemeinschaftlicher Quelle, das höchste Gesetz des Den„kens, alle secundaren Denkgesetze und die Prinzipien aller „negativen oder sogenannten reinen Vernunftwissenschaften „ebensowohl, als von der andern Seite der positive In„halt der höchsten, allein eigentlich (sensu proprio) so zu „nennenden Wissenschaft sich herleitet." — In der That, viel, sehr viel, ja zu viel versprochen!

Hierauf erwidert nun Rezensent Folgendes: „Es wun„dert uns gar nicht, wenn Sch. es in der Leere seines „Absoluten von früherhin nicht mehr aushalten kann, „wenn er den Drang hat, sich dem absoluten Forma„lismus zu entwinden." [Wieder eine Repressalie! denn auch Sch. wusste seinen Gegnern nichts Schlimmeres als Leerheit und Formalismus vorzurücken. Und nun ist er selbst sogar in die Leerheit eines absoluten Formalismus versunken!] „Aber alles, was er will, die Einheit

„des Razionalismus und Empirismus, und daß die posi-
„tive Wissenschaft zur Wissenschaft verklärt werde, fer-
„ner, daß der wahre Gott nicht bloß das allgemeine Wesen
„sei, und das höchste Gesetz des Denkens mit dem positiven
„Inhalte von einem und demselben Geiste hergeleitet werden
„soll — alles das hat die hegel'sche Philosophie zu vollbrin-
„gen angefangen und schon zum großen Theile vollbracht."
[Wo und wie?] „Wenn man aber nicht mit ihr die Ver-
„nunft und Wirklichkeit in spekulativer oder dem Inhalte
„gemäßer Form erkennen will, wie Sch., sondern sich dem
„Empirismus als absoluter Thatsache auf Gnade ergiebt: so ist
„man auf der Flucht vor dem, was man sucht. So geht
„es Sch. Er ist auf der Flucht vor dem ewigen göttlichen Gedanken, den er zugleich empirisch als absolute
„Thatsache anspricht. Er ist auf der Flucht vor der hegel'-
„schen Philosophie" [= dem ewigen göttlichen Gedanken?] „welche die von ihm gefoderte Einheit des Razionalismus und Empirismus zu ihrem spekulativen Inhalte hat,
„indem jeder in ihr sich durch sich selbst in Einheit mit
„dem Andern, und diese Einheit als seine innerste Natur
„hervorbringt. Sie ist und enthält, was nach Sch.
„sein und erst kommen soll; weil er sie verschmäht, wird er
„nimmer erreichen, was er als sein Ziel vor Augen hat.
„Sch. möchte den Inhalt ohne die Form" [und doch soll er dem absoluten Formalismus huldigen?] „Phi-
„losophie ohne ihre Form, die der Gedanke ist"
[also eine gedankenlose Philosophie?] „wodurch sie erst
„zur Philosophie wird. Darum können wir nur mit Weh-
„muth niederschreiben, daß Sch. nicht bloß gegen H. ein
„Zurückgebliebner, sondern in seinem Streben gegen
„ehemals ein Zurückgekommener ist. Denn sein Empi-
„rismus, wenn er auch nicht der gemeine, sondern der hohe
„Empirismus, der Empirismus absoluter Thatsache und Offen-
„barung sein soll, bleibt doch immer Empirismus, absolu-
„ter Empirismus, der die unendliche Selbstvermittelung,
„welche das Prinzip wahrer Absolutheit ist, gänzlich ab-
„schneidet. In Sch.'s jugendlicher Philosophie war doch
„ein Streben; absoluter Empirismus leidet aber kein
„Streben mehr, weil die Wurzel des Strebens, der Ge-
„danke, das fermentum cognitionis verschmäht, am Ende
„wohl gar verachtet wird."

Das klingt allerdings sehr tragisch und könnte daher wohl manchen Leser mit derselben Wehmuth erfüllen, mit welcher Rezensent diese Worte niedergeschrieben zu haben versichert. Denn ist es nicht jammervoll, wenn ein großer

Geist nicht nur hinter einem andern noch größern Geiste zurückbleibt — was freilich an sich weder ein großes Unglück noch eine große Seltenheit ist — sondern auch in seinem ganzen Streben dergestalt zurükkommt, daß er, während er früher durch seine Spekulazion das Höchste zu erreichen suchte, jetzt aus Mangel am Gedanken im Niedrigsten verweilt, nämlich im absoluten Empirismus, der gar kein Streben mehr leidet? Und doch ist es auch sehr komisch, gleichsam als hätte man ein Schauspiel von Shakespeare vor sich, wo zuweilen Tragisches und Komisches wunderbarer Weise mit einander verschmolzen ist. Denn müsste man nicht, wenn die Schilderung wahr wäre, jenen Zurückgekommenen für einen spekulativen Seiltänzer halten, der sich mit der größten Anstrengung in die Höhe schnellt, als wollt' er in den Himmel springen, weil er aber einen falschen Sprung gemacht, nicht einmal wieder auf's Seil kommt, sondern platt und breit auf die Erde fällt? Wie nun aber, wenn ein andrer Seiltänzer hinzukäme und jenen noch überspringen wollte, unglücklicher Weise jedoch dasselbe Schicksal hätte, würde da nicht ein unauslöschliches Gelächter entstehn?

Doch Scherz bei Seite! — denn die Sache ist wirklich ernsthaft. Man beschuldigte die Philosophie des 18. Jahrhunderts, besondern die vom Rhein herübergekommene, der Flachheit, der Frivolität, und leitete daher auch den Verfall der Sittlichkeit und Religiosität. Als aber am Ende jenes Jahrhunderts in Deutschland eine neue Philosophie sich zu gestalten anfing und dieselbe im Anfange des 19. Jahrhunderts zur neuesten wurde: da erschollen von vielen Seiten her Jubellieder. Das Eine, was Noth thut, hieß es, sei nun gefunden; die Wissenschaft werde auf festen Grundlagen erbaut; Moral und Religion seien nicht bloß geläutert, sondern auch mit dem Positiven ausgesöhnt; ja Philosophie und Christenthum seien nun völlig Eins im Gehalte, wenn auch noch einige Verschiedenheit in der Gestalt obwalte. Und wirklich redete die neueste Philosophie oft eine Sprache, die bald aus den Urkunden des Christenthums bald aus der kirchlichen Dogmatik entlehnt war — freilich in einem Sinne, den die Erklärer jener Urkunden und die Lehrer dieser Dogmatik nicht für authentisch halten wollten. Danach fragte man aber wenig, um sich in der Freude seines Herzens nicht stören zu lassen.

Jetzt ist es aber aus mit all der Herrlichkeit und Freude. Denn es liegt nun klar am Tage, daß die, welche als die ersten Repräsentanten der neuesten Philosophie gelten wollten und bei Vielen auch galten, nicht nur nicht ganz einig,

sondern sogar im schrecklichsten Zwiespalte begriffen waren. Anfang und Ende, Prinzipien und Resultate waren disharmonisch, und nur in der Mitte hörte man noch zuweilen einige harmonische Töne, die jedoch auch bald verklangen. In diesem Augenblicke aber suchen beide Repräsentanten, der Eine in eigner Person, der Andre durch einen rüstigen Schildhalter, einander gegenseitig zu vernichten.

Und was sagt die hehre Göttin Sophia dazu? — Ja ihr Herz ist wirklich mit Schmerz, mit tiefer Trauer erfüllt. Denn sie sieht sich eben von denen verlassen, die ihr am meisten schmeichelten. Sie sieht, wie diese falschen Freunde einer Nymphe nachlaufen, die sich auch Sophia nennt, aber eigentlich Sophistik heißt und schon bei den Griechen ihr loses Wesen trieb. Indessen hat Jene doch noch Einen Trost. Sie vertraut auf die unverwüstliche Kraft des menschlichen Geistes, den wohl Irrsale bestricken, aber nicht ewig gefangen halten können. Er wird sich also wieder zurecht finden auf der Bahn der Wahrheit, und dann der Sophistik, wie glänzend sie auch sich schmücken, wie scharf- oder tiefsinnig sie auch reden möge, mit einem „Hebe dich weg von mir!" den Abschied geben. Denn es bleibt doch ewig wahr, was schon der alte Cicero sagte: Opinionum commenta delet dies. Und das heißt in Bezug auf den vorliegenden Fall ebensoviel als: Philosophorum figmenta delent invicem semet ipsa.

Wenn indessen der Vernichtungskrieg, von welchem hier die Rede war, auch weiter keine Folgen haben sollte, als daß er die bisherigen allzufeurigen Liebhaber der neuesten Philosophie zu einiger Besinnung brächte, um sich des alten Wortes: „Simplex sigillum veri", oder wie Göthe sagt: „Es ist nichts wahr, als was einfältig ist" — versteht sich, im besseren Sinne dieses Ausdrucks — wieder zu erinnern, so wäre schon unendlich viel gewonnen. Sie würden dann wenigstens aufhören, sich in einer ganz absonderlichen, künstlich verdrehten und verwickelten Manier zu gefallen, einer Manier, die wohl tiefsinnig und geheimnissvoll klingt, hinter der aber nichts ist, und die, was noch schlimmer, sich an der Sprache, diesem ersten und natürlichsten Organe des Denkens, versündigt, sie gleichsam wissenschaftlich nothzüchtigt. *) Ein Philosoph aber, der die Sprache nicht

*) Sollte man obiges zu hart finden, so lese man nur folgende Stelle aus einer nach Hegel's Lehre oder Manier abgefassten Schrift: „Diese Schrift setzt ihr Anderes voraus und kann nur durch diese Vor„aussetzung bestehn oder Wirklichkeit haben. Als Eines dieses Andern „ist sie der Anfang desselben, und das Andre ist das Ende; sie ist als

wohl aber die Bitte, letzteres mir auch in der Ferne zu bewahren. Mög' es Ihnen in Ihrem neuen Wirkungskreise recht wohl ergehn! Möge der Himmel Ihren politisch-pädagogischen Beruf segnen! Möge das hohe Vaterhaus am hoffnungsreichen Telemachos ebenso, wie dessen weiser Mentor, Freude die Fülle erleben!

Dann wird jubeln das Vaterland,
Sachsen umschlingen ein neues Band,
Aufblühn jeglicher Bürgerstand —
Einst auch Ihm, der den Fürstensohn
Führte mit Weisheit, ein hehrer Lohn
Winken am ewigen Königsthron.

Leipzig,
am 1. Mai 1835. Krug.

Vorwort zur erſten Ausgabe.

Es war vorauszuſehn, daß die kleine Schrift, welche ich im März d. J. unter dem Titel herausgab: „Schelling „und Hegel. Oder die neueſte Philoſophie im „Vernichtungskriege mit ſich ſelbſt begriffen. „Ein Beitrag zur Geſchichte der Philoſophie des „19. Jahrhunderts“ — Widerſpruch erregen würde. Denn wiewohl ſie eigentlich nur eine der Geſchichte der Philoſophie angehörige Thatſache beſprach, die an ſich nicht geleugnet werden kann: ſo iſt doch das Beſprechen einer Thatſache, beſonders einer hiſtoriſch-philoſophiſchen, kaum möglich, ohne zugleich irgend ein Urtheil darüber auszuſprechen. Und dieſem Urtheile kann nicht nur, ſondern es wird ihm auch um ſo mehr widerſprochen werden, je inniger die Sache mit den höchſten Aufgaben der philoſophirenden Vernunft zuſammenhangt, und je näher ſie ebendarum alle diejenigen berührt, welche mit der Löſung dieſer Aufgaben beſchäftigt ſind, dabei aber gewöhnlich ſehr verſchiedne Richtungen verfolgen. Auch ſchadet ſolcher Widerſpruch nicht, weder der Sache, noch den Perſonen. Der Sache nicht, weil dieſe durch den Kampf der Geiſter immer etwas gewinnt, ſei es nun viel oder wenig. Den Perſonen aber auch nicht, wenn ſie nur eines Geiſter-Kampfes würdige Waffen brauchen, alſo nicht ſich ſelbſt entehren. Indeſſen hat es mir geſchienen, als wenn in jenen Kampf einige Misverſtändniſſe, und ſogar einige Misgriffe, ſich eingeſchlichen hätten. Beide, wo möglich, zu beſeitigen, hielt ich um der Sache ſelbſt wil-

len für Pflicht. Ich glaubte sie jedoch (da ich aus guten Gründen in keinen besondern Kampf mit diesem oder jenem namentlich bezeichneten Gegner eingehn wollte) nicht besser beseitigen zu können, als wenn ich mir und somit auch jedem Andern, der sich für die Sache interessirt, zur Beantwortung drei Fragen vorlegte, nämlich:

1. Wie verhält sich die Philosophie zum gesunden Menschenverstande?
2. Wie verhält sich dieselbe zur öffentlichen Meinung? und
3. Wie verhält sich ebendieselbe zum Leben selbst?

Zugleich nahm ich dabei vorzüglich auf die hegel'sche Philosophie Rücksicht, weil meine Gegner (Schelling seinem Schicksal überlassend) sich Hegel's und seiner Philosophie zumeist annahmen, meinend, daß ich in dieser Beziehung vel quasi ein crimen laesae majestatis philosophicae begangen hätte. Ob ich nun jene Fragen richtig beantwortet, mögen die geneigten Leser nicht nur, sondern auch die ungeneigten, möglichst unparteiisch prüfen. Sollte neuer Streit darüber entstehn, so werd' ich schweigen. Denn ich bin nicht gemeint, den Streit in's Unendliche fortzuziehn.

Einleitung.

Bevor man vom Verhältniſſe gewiſſer Dinge, ſeien es geiſtige oder körperliche, ſprechen kann: muß man freilich ſchon einige Kenntniß von dieſen Dingen ſelbſt oder an und für ſich, alſo außer jenem Verhältniſſe gedacht, beſitzen. Und da hier vom Verhältniſſe der Philoſophie zu etwas Anderem, das nicht Philoſophie iſt, die Rede ſein ſoll: ſo iſt es wieder natürlich, daß man vorläufig ſchon wiſſe, was Philoſophie ſei oder wenigſtens ſein ſolle, falls ſie etwa noch gar nicht zum Daſein gelangt wäre. Denn bekanntlich haben auch dieß Manche behauptet, und zwar nicht bloß Nichtphiloſophen, ſondern auch Philoſophen. Ja Einige, die ſogenannten Skeptiker oder die Anhänger der „Sekte, die an allem zweifelt," wie ſie in der deutſchen Ueberſetzung eines bekannten Werkes von Crouſaz genannt werden, haben ſogar gemeint, eine ſolche Wiſſenſchaft, wie die Philoſophen zu Stande bringen wollten, ſei gar nicht möglich.

Das iſt nun freilich ſchlimm, beſonders für Einen, der vom Verhältniſſe der Philoſophie zu andern Dingen reden will. Denn es verſteht ſich wohl von ſelbſt, daß ein Ding, welches nicht nur nicht iſt, ſondern auch gar nicht möglich iſt, in keinem Verhältniſſe zu andern Dingen ſtehn kann, wären dieſe auch noch ſo wirklich. Man hätte ja dann bloße correlata, aber kein relatum. Alſo hießen auch jene bloß zum Scheine correlata, weil die relatio fehlte.

Was ſollen wir nun bei ſo bewandten Umſtänden anfangen? — Wir, d. h. meine Leſer und ich, müſſen uns ſchlechterdings vorläufig über den einen Punkt vereinigen, daß die Philoſophie keine Schimäre, daß ſie nicht nur möglich (in der Idee gegeben) ſondern auch wirklich ſei. Ob ganz

oder nur theilweise, ob schon fix und fertig, wie Einige behaupten, oder nur in allmählich fortschreitender Entwicklung und Ausbildung begriffen, wie Andre, das kann uns vor der Hand noch gleichgültig sein. Doch kann ich nicht umhin, meinen geehrten Lesern sub rosa anzuvertrauen, daß ich zur zweiten Partei gehöre, und daß ich sogar denjenigen, welcher von sich selbst behauptete, er habe die Philosophie fix und fertig gemacht, für einen aufgeblasnen Großsprecher, denjenigen aber, der es von einem Andern behauptete, für einen leichtgläubigen Thoren halten würde.

Was ist denn nun aber die Philosophie oder was soll sie sein? — Das ist auch so eine häklige Frage, über deren Beantwortung die Philosophen selbst noch nicht einig sind. Wenigstens haben sie sich sehr verschieden darüber erklärt, so daß man beinahe glauben sollte, Jeder denke sich etwas Andres bei jenem alten Worte. Und mit den bekannten Uebersetzungen oder Worterklärungen: Weisheitsliebe, Weltweisheit, Wissenschaftslehre, Urwissenschaft oder Wissenschaft der Wissenschaften, ist dem, der nicht schon etwas von der Philosophie selbst weiß, auch nur wenig oder nichts gedient. Also will ich nur kurzweg sagen, was ich mir dabei denke, und es jedem Andern überlassen, ob er sich dasselbe mitdenken wolle. Ich darf das aber um so eher, da ich fest überzeugt bin, daß Jeder, der nur überhaupt wissenschaftlich denken kann — und nur mit solchen Lesern hab' ich hier zu schaffen — auch schon in seiner Art ein Philosoph ist, wenn es gleich dem Umfange und der Beschaffenheit nach sehr mannigfaltige Abstufungen oder Schattirungen hinsichtlich der philosophischen Erkenntniß geben kann.

Ich wende mich daher sogleich an das Bewusstsein meiner Leser und sage, daß die Philosophie eben nichts andres als eine wissenschaftliche Analyse des Bewusstseins selbst sein soll*). Sie wird dieß aber nur dann

*) Daß diese Erklärung von andern (z. B. Philosophie ist Wissenschaft vom Wesen der Dinge — von den höchsten und letzten Gründen der Dinge — vom Absoluten — von der Urform des Ichs oder von

sein, wenn sie möglichst umfassend und gründlich, möglichst klar und deutlich ist, wenn sie also nichts ausschließt, was in das menschliche Bewusstsein fällt, wenn sie in dessen Tiefen hinabsteigt, so weit es nur möglich ist, und wenn sie hier auch so viel Licht verbreitet, als der menschliche Geist nur sich selbst verschaffen kann. Ich sage absichtlich „sich selbst." Denn mit einer „übernatürlichen Erleuchtung," sei sie eine wirkliche oder bloß angebliche, weiß die Philosophie nichts anzufangen. Wer auf dem Gebiete dieser Wissenschaft sich auf eine solche Erkenntnissquelle beriefe oder Andre darauf vertröstete, wäre ein schwärmischer Philosoph oder vielmehr — da Schwärmerei und Philosophie sich durchaus nicht mit einander vertragen — gar kein Philosoph, sondern nur ein Phantast. Wer demnach wahrhaft philosophiren will, muß, wenn er auch sonst noch so bescheiden und demüthig wäre, seiner eignen Kraft vertrauen. Andre mögen ihn dabei wohl mit Rede oder Schrift unterstützen, wenn sie früher oder glücklicher als er selbst philosophirt haben. Aber er selbst muß es auch versuchen; und wenn der Versuch Erfolg haben soll; so muß er es recht anstrengend und beharrlich, vornehmlich aber mit unbedingter Wahrheitsliebe thun. Sonst ist alles unnütz, selbst die besten Hülfsmittel oder Anregungen von außen. Im Gegentheile können ihn diese leicht irreführen, wenn er jene Bedingungen nicht erfüllt.

Da nun aber die Individualitäten gar zu mannigfaltig sind und ebendarum gar viele Philosophirende jene Bedingungen nicht erfüllen: so darf man sich nicht wundern, wenn es bei so Vielen vom Versuche nicht zum Erfolge kommt, ja wenn Manche so philosophirt haben, daß es zweifelhaft wird, ob man sie wahrhafte Philosophen nennen soll. Ein neuer französischer Philosoph, Laromiguiere, hat sich darüber so richtig erklärt, daß ich seine Worte noch herfetzen will. Er sagt nämlich in seinen Leçons de philosophie, ou essai sur les facultés de l'ame (T. I. p. 70—71. ed. 2):

---

der ursprünglichen Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes in seiner Gesammtthätigkeit u. s. w.) nicht wesentlich verschieden sei, ließe sich wohl zeigen, wenn hier der Ort dazu wäre.

„On ne sera pas surpris qu'une étude, dont l'objet nous „touche de si près, ait appelé dans tous les temps les mé„ditations d'un grand nombre d'hommes, qui se sont dits philo„sophes; mais très peu se sont montrés dignes d'un si beau nom. „Les uns, dominés par une imagination déréglée, n'ont enfanté „que des rêves extravagans; d'autres, attachés à des sectes, „n'ont vu la verité que dans ce qui pouvait les faire triom„pher; presque tous, abusés par un langage qui leur était „devenu familier, ont cru s'être fait des idées, quand ils „n'avaient assemblé que des mots; et quelquesuns, il faut „le dire à la honte de l'esprit humain, ont osé se procla„mer sages, et ont été appelés philosophes, quand leur „doctrine pervertissait la raison, sapait les fondemens des „sociétés, et enlevait aux malheureux leur dernière espé„rance.“

Darum klagte man ſchon im Alterthume über die Menge von Afterweiſen und nannte ſie zum Unterſchiede von den echten Philoſophen Sophiſten, die Cicero (acad. II, 23.) als Männer bezeichnet, „qui *ostentationis* aut *quaestus* „causa philosophabantur.“ Leider iſt dieß Geſchlecht noch immer nicht ausgeſtorben. Es wird aber auch wohl nimmer ausſterben, ſo lange man überhaupt philoſophiren wird. Denn das Schlechte muß immer dem Guten zur Folie dienen, wie das Unkraut mitten unter dem Weizen blüht. Laſſen wir ihm alſo ſeinen Platz, um nicht (wovor ſchon ein göttlicher Religionslehrer warnte) den Weizen mitſammt dem Unkraute auszurotten! — Jetzt aber wenden wir uns ſofort zur Sache.

I.

Wie verhält sich die Philosophie zum gesunden Menschenverstande?

Der Mensch ist der Anlage nach schon ein geborner Philosoph. Denn er hat von Natur oder vermöge seines Wesens nicht bloß die Kraft, die Wahrheit in allen Beziehungen zu erkennen, sondern auch den Trieb dazu. Die Anlage kommt nur, aus bekannten Ursachen, nicht bei Allen zu derjenigen Entwicklungsstufe, daß sie auch wirklich philosophirten oder Philosophen würden. Dennoch wirken jene Kraft und jener Trieb auch in den Nichtphilosophen immer fort, hier schwächer, dort stärker, je nachdem es Lebensumstände und andre Verhältnisse mit sich bringen. Sie lieben daher die Wahrheit, und zwar um so mehr, je unverdorbner ihr Gemüth ist. Auch gelangen sie zur Erkenntniß der Wahrheit, theils durch eine Art von Ueberlieferung, indem ein Geschlecht der Menschen dem andern mittheilt oder als Erbtheil hinterläßt, was es schon als wahr anerkannt hat, theils durch eigne Thätigkeit, die aber oft so bewußtlos, fast instinktartig ist, daß man sagt, der Mensch fühle nur die Wahrheit, er ahne oder ergreife sie bloß durch ein gewisses Gefühl, über das er sich keine Rechenschaft geben könne. Denn wollt' er sich eine solche Rechenschaft geben, und sollte sie auch befriedigend in jeder Hinsicht ausfallen: so müßt' er sich über jenes Gefühl, das immer nur etwas Dunkles und Unbestimmtes ist, zu möglichst klaren und bestimmten Begriffen erheben, müßte nachdenken über die Gründe seines Fürwahr-

haltens, und dieses Nachdenken oder Forschen von den nächsten bis zu den entferntesten Gründen fortsetzen, bis er es zu einer möglichst lebendigen und gründlichen, ja unerschütterlichen Ueberzeugung gebracht hätte — mit einem Worte, er müsste philosophiren oder ein Philosoph werden.

Jenes Wahrheitsgefühl (sensus veritatis) ist nun allerdings trüglich, weil dem Menschen, so lang' er sich in der Region der Gefühle bewegt, die Einsicht d. h. die deutliche und genau bestimmte Erkenntniß der Gegenstände fehlt, in Bezug auf die er etwas für wahr hält. Allein der bei weitem größte Theil der Menschheit muß sich doch diesem Führer, oft in den wichtigsten Angelegenheiten, überlassen, weil es nun einmal nicht möglich ist, daß alle Menschen Philosophen werden. Und wenn man auch sagen wollte, daß man in solchen Fällen einen Philosophen zu Rathe ziehn müsste: so ist erstlich dieser Rath selbst nicht ausführbar. Denn die Philosophen sind ja nicht so gäng und gäbe, daß man überall Einen zur Hand hätte. Sodann wär' es an diesem Einen, wenn er auch da wäre, nicht einmal genug. Denn ein Philosoph ist doch so wenig, als der Papst, über allen Irrthum erhaben. Man müsste also Mehre befragen. Aber o Unglück! Diese sind vielleicht nicht einig, stellen wohl gar ganz entgegengesetzte Systeme auf, wie Zeno und Epikur, die zu gleicher Zeit in Athen lebten und lehrten, aber auch im heftigsten Widerstreite begriffen waren. Da würde man also, um das Wahre heraus zu finden oder sich ein selbständiges Urtheil zu bilden, die Gründe der widerstreitenden Philosopheme sorgfältig prüfen und abwägen, mithin selbst philosophiren müssen. Wer aber dieß nicht kann, wird doch am Ende sich an sein Wahrheitsgefühl halten müssen, um irgend einen Führer im Leben zu haben.

Dasselbe Wahrheitsgefühl ist es nun auch, was man als eine eigenthümliche Lebensäußerung des Menschengeistes dem gemeinen oder gesunden Menschenverstande zuzuschreiben pflegt. Jedoch ist hier vor allen Dingen zu bemerken, daß die beiden Ausdrücke gemein und gesund nicht einerlei sind, ob sie gleich häufig so gebraucht werden. Der erste ist sogar zweideutig. Denn er kann ebensowohl

das Gemeine im niedern Sinne oder das Pöbelhafte (vulgare s. plebejum) als das Gemeine im höhern Sinne oder das Gemeinſame (commune) welches auch das Allgemeine (universale) heißt, bedeuten. Der zweite Ausdruck lehrt aber ſchon, daß hier nicht ein pöbelhafter Verſtand (intellectus vulgaris s. plebejus) ſondern ein gemeinſamer oder allgemeiner (int. communis s. universalis) gemeint ſei. Denn jener iſt nicht geſund, ſondern krank d. h. in ſeinen Aeußerungen durch allerlei Vorurtheile, fehlerhafte Gewohnheiten, ſchlechte Neigungen ꝛc. gehemmt oder geblendet. Dieſe Hemmungen oder Blendungen aber ſind nur etwas Individuales, Zufälliges, Wechſelndes, Steigendes und Fallendes. Der natürliche, noch nicht durch jene Vorurtheile, Gewohnheiten, Neigungen ꝛc. verdorbne Verſtand, wie er urſprünglich allen Menſchen gemein iſt, kann ebendarum auch mit Recht ein geſunder genannt werden.

Indeſſen iſt in dieſer Beziehung der Sprachgebrauch weder in unſrer noch in andern Sprachen einſtimmig und beſtändig. Denn man nennt den gemeinen und geſunden Verſtand auch die gemeine und geſunde Vernunft (ratio communis, sana ratio). Ja man nennt ihn ſogar einen gemeinen und geſunden oder guten Sinn (sensus communis, common sense, sens commun, bon sens). Unſtreitig kommt dieß daher, daß die Sprache des Lebens ſich nicht an die genauern Unterſchiede kehrt, welche die Wiſſenſchaft macht. Und das iſt hier um ſo weniger zu tadeln, da die Philoſophen ſelbſt geſtehn müſſen, daß, wenn ſie Sinn, Verſtand und Vernunft als verſchiedne Potenzen des Geiſtes aufſtellen, um deſſen ganzen Wirkungskreis genauer zu beſtimmen, es am Ende doch nur ein und derſelbe Geiſt ſei, welcher als Sinn oder Verſtand oder Vernunft ſich wirkſam beweiſt. Darum ſagen wir auch nachſinnen für nachdenken, und nennen den, welcher ſcharf oder tief denkt, einen ſcharfſinnigen oder tiefſinnigen Mann. Wir wollen indeß den in unſrer Sprache gewöhnlichen Ausdruck beibehalten und daher ſtets nur vom gemeinen und geſunden Menſchenverſtande ſprechen.

Fragen wir nun nach dem Verhältniſſe der Philoſophie zu demſelben: ſo iſt

1. offenbar, daß die Philoſophie auf ihrem Gebiete jenem Verſtande durchaus keine Autorität, kein Stimmrecht zugeſtehn kann. Denn die Ausſprüche deſſelben (effata sensus communis) ſind, wie ſchon bemerkt, nicht untrüglich. Und wenn ſie auch wahr wären, ſo ſind ſie doch nicht eher philoſophiſch wahr, als bis die philoſophirende Vernunft deren Wahrheit auf einem andern, ihr eigenthümlichen, Wege ausgemittelt hat.

2. iſt offenbar, daß es auch keine beſondre Philoſophie des gemeinen und geſunden Verſtandes (philosophia sensus communis) geben kann. Denn der gemeine Verſtand, als ſolcher, philoſophirt gar nicht, wenn er auch noch ſo geſund wäre. Er beruhigt ſich bei ſeinem Wahrheitsgefühle, und darf auch, wenn er geſund, demſelben folgen, beſonders in den Angelegenheiten des Lebens. Wenn aber ein Philoſoph weiter nichts thun wollte, als ſich auf dieſes Gefühl berufen, wenn er alſo an jenen Verſtand als an die höchſte Inſtanz in Sachen der Wahrheit appelliren wollte: ſo würd' er ſich nur lächerlich machen und nichts als ein ſeichtes Geſchwätz vorbringen. Ja er würde dadurch eigentlich eingeſtehn, daß es mit ſeiner Philoſophie aus ſei. *) — Allein ebenſo offenbar iſt

---

*) Darum proteſtir' ich auch gegen die Bezeichnung meiner eignen Philoſophie als einer Philoſophie des geſunden Menſchenverſtandes, es mag dieſe Bezeichnung gut oder bös gemeint ſein. Denn wie hoch ich auch dieſen Verſtand achte: ſo iſt doch Philoſophie kein Erzeugniß deſſelben, ſondern ein Produkt der ſpekulirenden Vernunft, wie ſich tiefer unten noch mehr ergeben wird. — Ebendeswegen hab' ich auch Reinhold's Unternehmen, durch „Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundſätze der Moralität aus dem Geſichtspunkte des gemeinen und geſunden Verſtandes" den Zwieſpalt der Philoſophen zu löſen und der Philoſophie ſelbſt aufzuhelfen, ſogleich gemisbilligt und keinen Theil daran genommen, ungeachtet der wohlgeſinnte Mann mich ſehr freundlich und dringend dazu einlud. Er gab es auch ſelbſt bald wieder auf; weshalb nur Ein Band jener *Verhandlungen* erſchien: Lüb. und Leipz. 1798. 8.

3. daß der Philoſoph, wer er auch ſei, und wie hoch er auch zu ſtehn meine, nicht mit ſtolzer Verachtung auf den gemeinen und geſunden Menſchenverſtand herabſehn, nicht mit bitterem Hohn ihm gleichſam die Thüre weiſen dürfe. Das hieße, ſich an der Menſchheit ſelbſt verſündigen, die doch in Millionen ihrer Glieder keinen andern Kompaß hat, um den Ozean des Lebens zu durchſchiffen, als ebenjenen Verſtand. Freilich iſt es ein Kompaß, der inklinirt und deklinirt, folglich einer Berichtigung durch die Wiſſenſchaft bedarf. Aber wie? Hat denn die philoſophirende Vernunft nicht auch inklinirt und deklinirt? Sind denn ihre Ausſprüche (effata rationis philosophantis) immer unbedingt wahr geweſen? Haben ihre Repräſentanten, die Philoſophen, nicht ganz Entgegengeſetztes behauptet? Haben ſie ſich nicht ſogar über den Begriff der Wahrheit ſelbſt entzweit? Was könnte ſie denn alſo zu einem ſo verachtenden Stolze berechtigen? — Wahrlich! es wäre nur ein gemeiner Bettelſtolz.

Was ſoll man nun aber dazu ſagen, wenn dennoch ein ſo berühmter Philoſoph, wie Hegel, eine ſo ſtolze Sprache gegen jenen Verſtand, ja ſogar gegen den Verſtand überhaupt führte? Ich habe ſeine Worte zwar ſchon in der Schrift: „Schelling und Hegel" angezogen, aber nur beiläufig und ohne genauere Beachtung, weil ich dort einen ganz andern Zweck hatte. Ich will ſie alſo hier noch einmal anführen und etwas näher beleuchten. Denn ſie verdienen es ſchon darum, weil man ſich nicht geſcheuet hat, ſie neuerlich wieder in Schutz zu nehmen, ſelbſt in Bezug auf jene beiläufige Anführung. Sie lauten aber urſprünglich ſo: „Die Philoſophie iſt nur dadurch Philoſophie, daß „ſie dem Verſtande und damit noch mehr dem geſunden Menſchenverſtande, worunter man die lokale „und temporare Beſchränktheit eines Geſchlechts „der Menſchen verſteht, gerade entgegengeſetzt iſt; „im Verhältniſſe zu dieſem iſt an und für ſich die „Welt der Philoſophie eine verkehrte Welt."

Hegel ſpricht alſo hier zuerſt vom Verſtande ohne Beiſatz oder überhaupt, und fodert, daß die Philoſophie ſich demſelben gerade entgegenſetze, weil ſie nur da-

kelheit und Unverständlichkeit geklagt, so heißt das nicht, alles, was er gesagt und geschrieben, sei von derselben Beschaffenheit. Die Klage kann also auch nicht durch Anführung einiger klaren und verständlichen Aussprüche oder Stellen aus seinen Schriften widerlegt werden. Denn wie selbst der wahnsinnigste Mensch seine lucida intervalla haben kann, so kann selbst der dunkelste Schriftsteller seine lucidos locos haben; womit ich aber wieder nicht sagen oder andeuten will, daß H. zu jenen oder diesen gehöre. Endlich verhält es sich auch so mit dem Witze. Allerdings hat H. auch Witze gemacht, z. B. wenn er auf meinen Namen anspielend — was schon so viele sonst witzlose Köpfe gethan — mein philosophisches System mit einem Kruge vergleicht, der von allerlei Flüssigkeiten angefüllt sei, oder wenn er von Reinhold sagt, er habe sich, als ein Exempel von Dummheit, von einem Narren (Bardili) beschlafen lassen; wiewohl dieser letztere Witz vielleicht nicht einmal von ihm selbst gemacht ist. *) Aber um solcher Witze willen, bei denen es noch überdieß zweifelhaft ist, ob man ihre Feinheit oder ihre Grobheit bewundern soll, wird jenen Philosophen kein Mensch in der Welt einen witzigen und unterhaltenden Schriftsteller nennen. Seine Manier, im Ganzen genommen, bleibt immer der trocknen, gedehnten, überhaupt ungefälligen Manier des alten hallischen Philosophen ähnlich, mit welchem H. verglichen, von welchem er aber doch wenigstens an Klarheit und Verständlichkeit übertroffen worden. Vergl. Schelling und Hegel. S. 42 — 44. **) Sagt man, ein philosophischer Schriftsteller brauche doch nicht so witzig und unterhaltend zu sein, wie ein Humorist: so ist das ganz richtig. Aber eben so richtig ist, daß er mindestens nicht das Lesen und Verstehn seiner Schriften erschweren solle, sei es aus Ungeschicklichkeit, oder gar aus Eitelkeit, um für tiefsinnig zu gelten. Die Lebenszeit ist uns armen Sterblichen ohnehin knapp genug zugemessen. Soll sie auch noch durch Schriften verkürzt werden, die nicht nur ein langes

*) Er kommt wohl eigentlich von seinem Lehrer.

**) Oder S. 375 ff. dieses Bandes.

und peinliches Studium fodern, sondern am Ende wohl gar dem Leser das traurige Geständniß abnöthigen, daß er wenig verstanden und noch weniger gelernt habe? Das bekannte Geständniß des Sokrates in Bezug auf Heraklit's des Dunkeln Schriften macht wohl jenem, aber nicht diesem Ehre. Denn ein Dummkopf war doch jener gewiß nicht. Also konnte die Schuld des Nichtverstehns vieler Stellen nur an diesem liegen.

Wenn nun aber Jemand behaupten wollte, dieser oder jener Philosoph (nenn' er ihn Hegel oder Schelling, Fichte oder Kant, Wolf oder Leibnitz u. s. w.) habe zuerst ein wahres und also auch gutes System der Philosophie zu Stande gebracht und zwar nur dadurch, daß er dem Verstande und damit noch mehr dem gesunden Menschenverstande sich gerade entgegengesetzt, und auf diese Art eine sowohl relativ als absolut verkehrte Welt hervorgebracht habe: so mag jener dreiste Behaupter es den Leuten von gesundem Verstande, die zum Glücke für die Menschheit noch nicht ganz ausgestorben sind, nicht übel nehmen, wenn sie bedenklich den Kopf schütteln und meinen, er leide an Hypochondrie oder sonst einer wunderlichen Krankheit.

Die Wahrheit ist, Gott sei Dank! keines Menschen Alleineigenthum, auch keines Philosophen, wie scharf- oder tiefsinnig, wie groß und berühmt er auch sei. Darum versuchten auch schon die Eklektiker alter und neuer Zeit, aus allen schon vorhandnen philosophischen Systemen ein neues zusammen zu setzen. Ihr Verfahren war freilich nicht zu billigen und verdiente mehr Synkretismus als Eklekticismus genannt zu werden. Aber der Gedanke, daß in allen Systemen etwas Wahres enthalten sei, war richtig. Darum haben ihn auch die in Berlin herauskommenden Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik anerkannt und ihn (Nr. 64.) so ausgesprochen: „Die philosophischen Systeme sind — „Gesichtspunkte, unter denen einmal die göttliche Wahrheit „sich selbst mit sichtbarem Wohlgefallen betrach„tet, um von allen, auch den entgegengesetztesten, Seiten „sich die wollüstige Ueberzeugung zu geben, daß sie

fung jener Meinung, und zwar ſorgfältige, gründliche Prüfung. Findet er ſie nun wohlgegründet, alſo wahr: ſo wird es ſeine Pflicht ſein, ſie auch wiſſenſchaftlich geltend zu machen und mit der ganzen Kraft ſeines Geiſtes gegen alle Widerſacher zu vertreten. Denn er hat ja als Philoſoph durchaus keinen andern Beruf, als die Wahrheit zu erforſchen und zu vertheidigen. Fänd' er aber das Gegentheil, zeigte ſich ihm nach der gewiſſenhafteſten Prüfung die öffentliche Meinung als grundlos und falſch: ſo würd' es nicht minder ſeine Pflicht ſein, ſelbſt ihr Widerſacher zu werden und ſie daher mit derſelben Energie zu bekämpfen. Freilich könnt' er dadurch impopular werden. Aber Popularität und Impopularität ſind ja heutzutage ſo wetterwendiſche Dinge, daß es nicht nur unter der Würde des Philoſophen, ſondern überhaupt unter der Würde jedes Mannes von Charakter iſt, deshalb auch nur Einen wahren Gedanken zu unterdrücken.

Wenn indeſſen der Philoſoph auf die öffentliche Meinung einwirken, oder mit andern Worten, wenn er ſeiner Philoſophie Eingang in die Köpfe und Herzen der Menſchen verſchaffen will: ſo wird er allerdings auch jeden unnöthigen Verſtoß gegen die öffentliche Meinung vermeiden müſſen. Dahin gehören vornehmlich paradoxe Behauptungen, die ſo klingen, als wollte man der öffentlichen Meinung Trotz bieten oder Hohn ſprechen, wenn dieß auch gerade nicht die Abſicht wäre. Man ſoll freilich keine Paradoxien-Furcht haben; denn die bloße Paradoxie beweiſt noch keine Falſchheit; ſie kann auch zum Nachdenken reizen. Man ſoll aber ebenſowenig Paradoxien-Sucht haben; denn das Haſchen nach Paradoxien iſt nichts als Eitelkeit, eine Art von geiſtiger Prunkſucht, eine affektirte Genialität. Und doch ſcheint unſer Zeitalter beſonders an dieſem Fehler zu leiden; wie ein ungenannter Franzos bemerkt, indem er ſagt: „Nous vivons dans un siècle où l'on croit être original, quand on n'est que bizarre.“

Ein Beiſpiel möge noch anſchaulicher machen, wie ein Philoſoph durch paradoxe Behauptungen unnöthiger Weiſe gegen die öffentliche Meinung verſtoßen könne, was allemal

unphiloſophiſch, wenigſtens nicht weiſe iſt, weil dadurch eine Art von Kluft zwiſchen der Philoſophie und der öffentlichen Meinung entſteht, welche verhindert, daß jene dieſer nicht beikommen kann, wenn dieſe auch der Berichtigung durch jene gar ſehr bedürfte. Bekanntlich ſtellte Hegel in der Vorrede zu ſeiner Rechtslehre den Satz auf: „Was ver-„nünftig iſt, das iſt wirklich; und was wirklich iſt, „das iſt vernünftig.“ (S. Deſſen „Naturrecht und „Staatswiſſenſchaft im Grundriſſe;“ auch unter dem Titel: „Grundlinien der Philoſophie des Rechts.“ Berlin, 1821. 8. S. XIX).

Kein philoſophiſches Dogma iſt ſo in Umlauf gekommen, als dieſes Paradoxon. Keines hat den Namen ſeines Urhebers ſo bekannt gemacht, als ebendieſes. Nicht bloß in den Philoſophenſchulen iſt es beſprochen worden, ſondern auch in Kaffee- und Theegeſellſchaften, ſelbſt in den Kreiſen ehrlicher Bürgersleute. Aber auch keines hat der hegel'ſchen Philoſophie in der öffentlichen Meinung ſoviel Abbruch gethan. Wie mag das zugegangen ſein?

Ich weiß wohl, daß jener Satz, pantheiſtiſch genommen, vollkommen richtig iſt; denn da iſt alles göttlich, alſo auch vernünftig. Ich weiß auch, daß man ihm, ſelbſt außer dem pantheiſtiſchen Syſteme, eine recht leidliche Deutung geben kann. Man kann z. B. ſagen: In Allem, was iſt, zeigt ſich doch irgend etwas Geregeltes, etwas Geſetz- oder Zweckmäßiges, alſo eine Spur von Vernunft, z. B. in jedem Thiere, jeder Pflanze, jedem Steine; in jeder Familie, jeder Kirche, jedem Staate. Und wenn auch das, was die abſolute Vernunft in dieſen Beziehungen fodert, noch nicht verwirklicht iſt: ſo wird es doch in allmählicher Entwicklung und Fortbildung einſt verwirklicht werden. Was aber wird, das iſt ſchon in den Augen der Vernunft. Ja man kann noch weiter gehn. Man kann ſogar, wie auch ein Hegelianer wirklich gethan hat, jenen Satz durch den bekannten Bibelſpruch vertheidigen: „Gott ſahe an alles, was „er gemacht hatte; und ſiehe da! es war ſehr gut“ — alſo auch vernünftig.

Das läſſt ſich nun wohl hören, wenn man's eben hört.

„erklärt hat, hat es, wie der Despotismus der Kaiſer Rom's „Adel und Sklaven, Tugend und Laſter, Ehre und Unehre, „Kenntniß und Unwiſſenheit gleichgemacht hat, alle „Gedanken und alle Stoffe nivellirt, — ſo daß die Be„griffe des Wahren, die Geſetze des Sittlichen auch weiter „nichts ſind als Meinungen und ſubjektive Ueberzeugungen, „und die verbrecheriſchſten Grundſätze als Ueberzeugun„gen mit jenen Geſetzen in gleiche Würde geſtellt ſind, und „daß ebenſo jede noch ſo kahle und partikulare Objekte und „noch ſo ſtroherne Materien in gleiche Würde geſtellt ſind „mit dem, was das Intereſſe aller denkenden Menſchen und „die Bänder" [ſoll heißen Bande] „der ſittlichen Welt aus„macht. Es iſt darum als ein Glück für die Wiſſenſchaft „zu achten, — in der That iſt es, wie bemerkt, die Noth„wendigkeit der Sache, — daß jenes Philoſophiren, „das ſich als eine Schulweisheit in ſich fortſpinnen „mochte, ſich in näheres Verhältniß mit der Wirklichkeit „geſetzt hat, in welcher es mit den Grundſätzen der Rechte „und der Pflichten Ernſt iſt, und welche im Tage des Be„wuſſtſeins derſelben lebt, und daß es ſomit zum öffent„lichen Bruche gekommen iſt. Es iſt eben dieſe Stel„lung der Philoſophie zur Wirklichkeit, welche „die Misverſtändniſſe betreffen, und ich kehre hiemit zu dem „zurück, was ich vorhin bemerkt habe, daß die Philoſophie, „weil ſie das Ergründen des Vernünftigen iſt" [das heißt Philoſophiren, aber nicht Philoſophie, welche das Vernünftige oder wenigſtens etwas Vernünftiges ſchon er„gründet haben muß, wenn ſie den Namen einer Wiſſenſchaft verdienen ſoll] „ebendamit das Erfaſſen des Gegenwär„tigen und Wirklichen, nicht das Aufſtellen eines Jen„ſeitigen" [gar nicht?] „iſt, das Gott weiß wo ſein ſollte, „— oder von dem man in der That wohl zu ſagen weiß, „wo es iſt, nämlich in dem Irrthum eines einſeitigen, leeren „Räſonnirens. Im Verlaufe der folgenden Abhandlung „habe ich bemerkt, daß ſelbſt die platoniſche Republik, „welche als das Sprüchwort eines leeren Ideals gilt," [bei Allen?] „weſentlich nichts aufgefaſſt hat, als die Natur „der griechiſchen Sittlichkeit, und daß dann im Bewuſſtſein

„des in sie einbrechenden tiefern Prinzips, das an ihr unmit-
„telbar nur als eine noch unbefriedigte Sehnsucht und damit
„nur als Verderben erscheinen konnte, Plato aus eben
„der Sehnsucht die Hülfe dagegen hat suchen müssen, aber
„sie, die aus der Höhe kommen musste, zunächst nur in
„einer äußern besondern Form jener Sittlichkeit suchen
„konnte, durch welche er jenes Verderben zu gewältigen sich
„ausdachte, und wodurch er ihren tiefern Trieb, die freie
„unendliche Persönlichkeit, gerade am tiefsten verletzte.“
[Armer Plato, daß du Hegel nicht hören konntest!] „Da-
„durch aber hat er sich als der große Geist“ [also doch?]
„bewiesen, daß eben das Prinzip, um welches sich das
„Unterscheidende seiner Idee dreht, der Angel ist, um
„welchen die bevorstehende Umwälzung der Welt sich ge-
„dreht hat.“

Und nun folgt unmittelbar jenes Paradoxon, das aber weder die öffentliche Meinung berichtigt, noch die Widersacher der Philosophie zum Schweigen gebracht, wohl aber der hegel'schen Philosophie mehr als alles andre geschadet und dadurch neuen Stoff gegeben hat, der Philosophie selbst und im Allgemeinen allerlei Böses nachzusagen. Es ist also in der That ein unglückliches Paradoxon.

Ueberhaupt ist die hegel'sche Rechtslehre eines der wunderlichsten Produkte, welche die philosophische Literatur aufzuweisen hat, man mag auf Stoff oder Form sehn. Es sollen bloße „Grundlinien der Philosophie des Rechts,“ bestimmt „zum Gebrauche für Vorlesungen,“ also ein Kompendium sein; weshalb es auch, wie gewöhnlich, in kurzen Paragraphen abgefasst ist. Diesen Paragraphen aber sind eine Menge von Anmerkungen beigefügt, die zum Theile sehr ausführlich, sogar mit neuen auch ausführlichen Anmerkungen unter dem Texte versehn sind, zum Theil aber ganz heterogene Dinge enthalten, von denen man nicht begreift, wie sie in eine Rechtslehre kommen. So schleppt, um nur Ein Beispiel dieser Art anzuführen, §. 140. eine Anmerkung von S. 137 — 153 nach sich, und dieses Monstrum von Anmerkung hat wieder drei neue Anmerkungen unter sich, deren dritte drei Seiten hindurchläuft und eine

III.

Wie verhält ſich die Philoſophie zum Leben ſelbſt?

In derſelben Vorrede, von welcher vorhin die Rede war, ſagt Hegel (S. XXI. — XXII.) auch Folgendes: „Was das Individuum betrifft" — nämlich das philoſophirende — „ſo iſt ohnehin jedes ein Sohn ſeiner Zeit; „ſo iſt auch die Philoſophie ihre Zeit in Gedanken er„faſſt. Es iſt ebenſo thöricht zu wähnen, irgend eine „Philoſophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als, „ein Individuum überſpringe ſeine Zeit, ſpringe über Rho„dus hinaus. *) Geht ſeine Theorie in der That drüber „hinaus, baut es ſich eine Welt, wie ſie ſein ſoll, ſo „exiſtirt ſie wohl, aber nur in ſeinem Meinen, — einem „weichen Elemente, dem ſich alles Beliebige einbilden läſſt." — Das iſt zum Theile wahr, zum Theile falſch.

Wahr iſt, daß, wie jedes Individuum, ſo auch jede Philoſophie, wiefern ſie in gewiſſen Individuen exiſtirt, ein Kind ihrer Zeit iſt. Daher kann man auch die heutige Philoſophie als ein Erzeugniß aller vergangenen Zeiten, in welchen philoſophirt worden, betrachten. Ja man muß ſie ſo betrachten, wenn man eine Geſchichte der Philoſophie ſchreiben will. Aber daraus folgt nicht, daß die Philoſophie, wie ſie eben iſt, auch an die gegenwärtige Zeit durchaus gefeſſelt ſei, daß kein Philoſoph über dieſe Zeit hinaus gehn könne oder dürfe. Denn da würde ja gar kein Fortſchritt in der Philoſophie, keine neue Entwicklung und Ausbildung derſelben möglich ſein. So enge Schranken hat die Natur dem menſchlichen Geiſte in keiner Beziehung, am allerwe-

*) Dieß bezieht ſich auf das bekannte Sprüchwort: Hic Rhodus, hic salta! (oder wie H. ſagt — saltus) indem er es in dem gewöhnlichen Sinne nimmt, der aber dem urſprünglichen nicht entſpricht. Daher meint er, jene Redensart könnte mit weniger Veränderung auch ſo lauten: „Hier iſt die Roſe, hier tanze!" indem er ῥόδον mit ῥοδος verwechſelt und „die Vernunft als die Roſe im Kreuze der Gegenwart" bezeichnet. Das klingt ſehr myſtiſch oder myſterios.

nigſten aber in Bezug auf die Philoſophie geſetzt, die, obwohl einerſeit die nothwendigſte, anderſeit auch die freieſte aller Wiſſenſchaften und Künſte (als Kunſt des Philoſophirens) iſt. Auch mag es wohl eine Thorheit ſein, wenn Jemand „ſich eine Welt baut, wie ſie ſein ſoll.“ Denn die Welt kann der ſchwache Erdenſohn nicht umgeſtalten. Wie aber der Menſch ſchon die Erde bebauen und verſchönern, alſo wenigſtens ihre Oberfläche umgeſtalten kann, wenn er auch ihren Kern und ihr Verhältniß zur Welt unverändert laſſen muß: ſo kann der Menſch noch mehr das, was ihn ſelbſt betrifft, ſich und ſein Verhältniß zu andern Menſchen, alſo auch die Geſellſchaft, den Staat und die Kirche, umgeſtalten. Es iſt dieß auch zu allen Zeiten geſchehn, bald auf eine vernünftige, beſonnene und rechtliche, bald auf eine unvernünftige, unbeſonnene und unrechtliche Weiſe. Folglich kann und darf in Bezug auf die Menſchenwelt die Philoſophie allerdings ſagen, wie dieſe Welt ſein ſoll. Ja ſie muß es ſogar, aus einem Grunde, den ich gleich anführen will. Hier hat alſo Hegel von ſeinem Satze: „Was wirklich iſt, das iſt vernünftig,“ wirklich eine verkehrte, ich möchte faſt ſagen, unvernünftige Anwendung gemacht, weil dann in der That alles in der Menſchenwelt ſo ſtehn und liegen bleiben müſſte, wie es eben iſt. Selbſt der barbariſche Gebrauch im türkiſchen Reiche, die ſchwangeren Frauen eines verſtorbenen Sultans in Säcke zu nähen und im Bosporus zu erſäufen, oder die Söhne, die von einer mit einem Unterthan verheuratheten Sultanstochter geboren worden, auf der Stelle zu tödten, damit ſie, erwachſen, keine Anſprüche auf den Thron machen und dadurch den Staat gefährden können, hätte vom jetzigen Sultan nicht abgeſchafft werden dürfen. Denn jenen wirklichen Gebrauch, der doch einen guten Zweck hatte, alſo inſofern auch etwas Vernünftiges war, hatte eine lange Gewohnheit zu einem herkömmlichen Staatsgeſetz erhoben. Der jetzige Sultan aber ſcheint doch bedacht zu haben, daß ein Staat, der ſo iſt, nicht iſt, wie er ſein ſoll. Und darum ſagte er ganz recht: Künftig ſoll es anders ſein!

Ein alter Philoſoph, den manche neuere verachten, weil

er zu sentenzios schrieb und auch im Leben nicht immer philosophisch handelte, dessen Schriften aber doch manchen guten Gedanken enthalten — Seneca sagt im 106. Briefe an seinen jüngern Freund Lucilius mit tadelnder Beziehung auf seine Zeitgenossen: „Non *vitae*, sed *scholae* discimus," und giebt zu verstehn, es müsse umgekehrt heißen: Non *scholae*, sed *vitae* discendum est. Und wenn man dieß auch nicht, wie es bei allen derlei Sentenzen der Fall ist, zu streng nehmen darf: so ist es doch in der Hauptsache wahr, da die Schule wesentlich eine Vorbereitung auf das eigentliche oder thätige Leben, folglich Mittel zu einem höhern Zwecke ist. Das gilt denn natürlich auch von der Schule in Bezug auf die Philosophie, und zwar um so mehr, da die Philosophie recht eigentlich eine Lebenswissenschaft ist; weshalb man sie auch mit Recht eine Weltweisheit nennen kann — obwohl das nicht der etymologisch-historische Grund dieser Benennung ist — die Alten aber Den gar nicht als einen echten Philosophen anerkennen wollten, dessen Philosophie sich nicht im Leben bewährte.

Ist nun die Philosophie eine wirkliche Lebenswissenschaft, geht sie ebensowohl in das Leben, als sie aus dem Leben hervorgeht: so erklärt sich auch hieraus, warum die Philosophie und die Persönlichkeit oder der Charakter eines Philosophirenden in so genauer Verbindung stehn, daß man z. B. die platonische und die aristotelische, oder die epikurische und die zenonische (stoische) Philosophie, die in eine so starke Opposizion gegen einander traten, nicht einmal gehörig verstehn und beurtheilen kann, ohne auf die Persönlichkeit oder den Charakter ihrer Stifter Rücksicht zu nehmen. Freilich ist die Philosophie überhaupt nicht „etwas rein Persönliches," wofür ich sie nach dem Vorwurfe eines meiner Gegner halten soll; was mir doch nicht einmal im Traume eingefallen. Aber die Philosophien, die philosophischen Systeme, sind allerdings etwas Persönliches, obwohl auch nicht „rein," da sich überall die persönlichen und die nichtpersönlichen Elemente in den Systemen der Philosophen mit einander amalgamiren. Trotz dieser Mischung, die hier stärker, dort schwächer ist, kann

man immer ſagen: Wie der Mann, ſo iſt auch ſeine Philoſophie *).

Aber — könnte man vielleicht hier einwenden — ſoll denn der Philoſoph nicht ſpekuliren? Und wenn er das ſoll, wie kannſt du die Philoſophie eine Lebenswiſſenſchaft nennen, da das Spekuliren nothwendig dem Leben entfremdet, weil es über das Leben hinausgeht? — Allerdings ſoll der Philoſoph auch ſpekuliren. Dieß fodert nothwendig das ſpekulative Intereſſe der philoſophirenden Vernunft. Ich kann es daher ebenſowenig billigen, wenn Sokrates die Philoſophie bloß auf's Praktiſche beſchränkt wiſſen wollte, als wenn Friedrich der Große (ich weiß nicht gleich wo) ſagte: „Man bedarf auf dieſer Welt ſehr „viel Philoſophie, aber mehr der praktiſchen, als der ſpekulativen; die erſte iſt Bedürfniß, die zweite nur Luxus.“ Denn obwohl das Erſte ſehr wahr iſt, ſo iſt es doch nicht das Letzte. Wer einmal philoſophirt, darf nicht auf halben Wege ſtehn bleiben; er muß auch ſpekuliren. Ein höheres Bedürfniß des menſchlichen Geiſtes treibt ihn nothwendig dazu, wenn er die Schwelle des Heiligthums überſchritten und überhaupt Beruf zum Philoſophiren hat. Aber das Spe-

*) Der ehrliche Claudius, der ſich auch Asmus nannte, zwar kein Philoſoph von Profeſſion, aber reich an guten Gedanken, theilt in einem Gutachten über den bekannten Streit zwiſchen Jacobi, Leſſing und Mendelsſohn über Spinoza's Lehre die philoſophiſchen Syſteme in zwei Klaſſen. Einige, ſagt er, wurden „von ihren Verfaſſern für Andre erfunden und als Feigenblätter oder des Zanks und „der Schau wegen aufgeſtellt.“ Andre wurden von Männern erfunden, „die nach Licht und Wahrheit forſchten für eignes Bedürfniß und „um ſich den Stein der Unwahrheit, der ſie drückte, vom Herzen zu „ſchaffen.“ S. Zwei Rezenſionen in Sachen der Herren Leſſing, M. Mendelsſohn und Jacobi (Unterzeichnet: Asmus). Hamburg, 1786. 8. S. 3. Nun möcht' es zwar ſchwer halten, alle einzelen Syſteme unter dieſe zwei Klaſſen zu bringen, weil man weder jene Syſteme noch deren Urheber wegen Mangels an Urkunden und andern Nachrichten genau kennt. Aber die Eintheilung ſelbſt iſt richtig und beweiſt zugleich, wie viel Einfluß der perſönliche Charakter der Philoſophen auf die Erzeugung und Geſtaltung ihrer Syſteme hatte und haben muſſte.

kuliren entfremdet nicht nothwendig dem Leben und geht auch nicht nothwendig über das Leben hinaus, gehört vielmehr selbst mit zu den mannigfaltigen Lebensthätigkeiten. Dieß beweist schon der Sprachgebrauch, der auch von kommerzialen und politischen Spekulazionen redet und daher Menschen, die solchen ergeben sind, speculative Köpfe nennt. Die philosophischen Spekulazionen sind nun freilich von andrer Art und gehn höher hinauf oder tiefer hinunter, nämlich auf den Grund oder das Wesen der Dinge. Aber der wäre sehr zu beklagen, der weiter nichts thäte, als spekuliren, und sich dadurch dem Leben entfremden ließe. Er könnte wohl gar darüber den Verstand verlieren oder tiefsinnig in jener übeln Bedeutung werden, wo man darunter verrückt versteht. Und da es außer der spekulativen Philosophie eben auch eine praktische giebt: so gehören beide nothwendig zusammen und machen die eine und ganze Philosophie aus; weshalb es ungereimt wäre, wenn Jemand sagte, er wolle nur diese oder jene ausschließlich studiren. Hier giebt es keine Ausschließlichkeit. Ebendarum heißt die theoretische Philosophie nicht ausschließlich, sondern bloß vorzugsweise spekulativ, weil sie der Spekulazion mehr zugewandt; wie die praktische oder moralische Philosophie auch nur vorzugsweise Lebenswissenschaft genannt wird, weil sie dem Leben mehr zugewandt ist. Aber noch einmal: Wehe dem, der das innerlich Verbundne um äußerlicher Zwecke willen trennen, entgegensetzen, von einander ausschließen wollte! Er wäre kaum ein halber Philosoph, oder gar nicht einmal ein halber Mensch. Von ihm würde recht eigentlich gelten, was dort bei Göthe der Kakodämon sagt:

„Ein Kerl, der spekulirt,
„Ist wie ein Thier, auf dürrer Heide
„Von einem bösen Geist im Kreis herum geführt,
„Und rings umher liegt schöne grüne Weide."

Soll sich nun aber die Philosophie als eine wahrhafte Lebenswissenschaft beweisen: so ist vor allen Dingen nöthig, daß sie sich nicht, wie Hegel fodert, dem Verstande und damit noch mehr dem gesunden Menschenverstande gerade entgegensetze, um eine sowohl verhältnißmäßig als

an und für ſich verkehrte Welt hervorzubringen. Denn im Leben waltet ja eben auch der Verſtand und damit noch mehr der geſunde Menſchenverſtand. Ja er muß darin walten; ſonſt wird das Leben wirklich ein verkehrtes d. h. nicht bloß ein unkluges, ſondern auch ein unſittliches. Denn beide, Unklugheit und Unſittlichkeit, ſind Verkehrtheiten, nur die zweite noch ſchlimmer als die erſte, weil ſie den Menſchen mehr entwürdigt, tiefer erniedrigt. Darum ſchätzt auch der ſcharfſinnige Hume jenen Verſtand ſo hoch in den praktiſchen oder moraliſchen Wiſſenſchaften, ob er ihm gleich in den ſpekulativen kein Stimmrecht ertheilt. Ja er behauptet ſogar, es gebe keinen klarern Beweis, daß eine Theorie über praktiſche oder moraliſche Dinge falſch ſei, als wenn ſie auf Paradoxien führe, welche dem Gemeinſinne (worunter er eben nach brittiſcher Redeweiſe jenen Verſtand meint) widerſtreiten *).

Doch was brauch' ich mich auf Andre zu berufen? Hegel ſelbſt zeugt für mich, wiewohl er ebendadurch gegen ſich zeugt. In derſelben Vorrede, die ſchon einigemal erwähnt worden, ſagt er (S. VII.) auch Folgendes: „Ueber „Recht, Sittlichkeit, Staat, iſt die Wahrheit eben

*) Damit man mich nicht beſchuldige, als wenn ich Hume's Behauptung falſch verſtanden oder gar verdreht hätte, um ihn für mich zeugen zu laſſen: ſo will ich hier noch ſeine eignen Worte anführen. Sie ſtehn in ſeinen Essays (B. 2. S. 246.) und lauten ſo: „Tho' an „appeal to general opinion may justly in the speculative sciences of „metaphysics, natural philosophy and astronomy be esteemed unfair „and inconclusive; yet in all questions with regard to morals, as „well as criticism" — er meint die äſthetiſche oder Geſchmackskritik — „there is really no other standard, by which any controversy can „ever be decided. And nothing is a *clearer proof*, that a theory of „this kind is *erroneous*, than to find that it leads to *paradoxes*, „which are repugnant to the *common sentiments of mankind* and „to general practice and opinion." Und hiemit ſtimmt auch der franzöſiſche Philoſoph Degerando überein, wenn er in ſeiner Histoire comparée des systèmes de philosophie (B. I. S. 312.) ſagt: „La „science perd plus qu'elle ne croit en rompant ses communications „avec le simple *bon sens* qui est la raison vulgaire" [commune] „sans doute mais pratique."

„ſo ſehr alt, als in den öffentlichen Geſetzen, der öf„fentlichen Moral und Religion, offen dargelegt „und bekannt.“ Und wer anders hat denn hier die Wahrheit ſo offen dargelegt und bekannt gemacht, als die allgemeine Menſchenvernunft, die man eben auch den gemeinen und geſunden Menſchenverſtand nennt? Denn Philoſophen waren es doch nicht, am wenigſten hegel'ſche, welche die erſten öffentlichen Geſetze gaben und dadurch eine öffentliche Moral und Religion in der Menſchengeſellſchaft promulgirten. Die erſten öffentlichen Geſetzgeber waren vielmehr Leute von praktiſchem Verſtande, wie man wohl auch zu ſagen pflegt, Männer, denen nicht die philoſophirende Vernunft eines Plato oder Ariſtoteles, ſondern die allgemeine Menſchenvernunft offenbarte, was in Bezug auf Recht, Sittlichkeit und Staat, oder in Bezug auf Moral und Religion für wahr zu halten. Und ihre Zeitgenoſſen folgten ihnen, weil ihre Geſetze in den Köpfen und Herzen der Zeitgenoſſen einen Anklang fanden, der wieder eine Aeußerung deſſelben Verſtandes oder derſelben Vernunft war, obwohl nicht in der Form eines klaren und deutlichen Bewuſſtſeins, das aus Begriffen eines weiter denkenden Geiſtes hervorgeht, ſondern in der Weiſe eines dunkeln Gefühls, das Jacobi einen Vernunft-Inſtinkt nennt, das man aber auch ebenſowohl einen Verſtandes-Inſtinkt nennen könnte, weil in Bezug auf jene Bildungsſtufe von einem Unterſchiede zwiſchen Verſtand und Vernunft noch nicht die Rede ſein kann. Es iſt daher gewiß höchſt ſeltſam, wenn Hegel in derſelben Vorrede (S. XII.) mit Mephiſtopheles bei Göthe vor Verachtung des Verſtandes warnt, nachdem er früher ſo verächtlich vom Verſtande und damit noch mehr vom geſunden Menſchenverſtande geredet und den Philoſophen gerathen hatte, ſich demſelben gerade entgegen zu ſetzen, um eine ſowohl relativ als abſolut verkehrte Welt hervorzubringen. Da müſſten ja die Philoſophen die ſchrecklichſten Revoluzionsmänner werden, müſſten jene alte Wahrheit über Recht, Sittlichkeit und Staat als veraltetes Vorurtheil verwerfen, müſſten den öffentlichen Geſetzen, wiefern ſie auf jene alte Wahrheit gegründet ſind, hohnſpre-

chen und an die Stelle derſelben neue ſetzen, folglich auch die öffentliche Moral und Religion, wiefern ſie wieder durch jene Geſetze beſtimmt iſt, abſchaffen und mit einer neuen vertauſchen, um je eher je lieber die verkehrte Welt der Philoſophie in's Leben zu rufen. Dann wäre aber die Philoſophie wahrlich keine Lebenswiſſenſchaft, ſondern vielmehr eine Todeswiſſenſchaft. Denn ſie brächte den Tod in die Menſchengeſellſchaft. Sie zerſtörte alles, was dem Menſchen heilig und theuer iſt *).

In der That hat man auch deſſen die Philoſophie ſowohl in ältern als in neuern Zeiten häufig beſchuldigt. Und es läſſt ſich nicht leugnen, daß Manche von denen, welche Philoſophie mündlich oder ſchriftlich lehrten, dieſe Beſchuldigung zu rechtfertigen ſchienen. Man nannte ſie dann aber lieber Sophiſten, obwohl dieſer Name urſprünglich keine böſe Bedeutung hatte. Solche Sophiſten (im ſchlechten Sinne) waren auch jene franzöſiſchen Philoſophen, die man mit dem Titel der Enzyklopädiſten bezeichnet, weil ſie ſich in

*) Fichte ſchrieb einmal an Reinhold: „Der höchſte Trieb im „Menſchen geht auf abſolute Uebereinſtimmung deſſelben „mit ſich ſelbſt, des theoretiſchen und praktiſchen Vermögens, „des Kopfes und Herzens. Anerkenn' ich praktiſch nicht, was „ich theoretiſch anerkennen muß, ſo verſetz' ich mich in klaren „Widerſpruch mit mir ſelbſt." (S. Reinhold's Lebensbeſchreibung. S. 181). Das war ſehr richtig. Gleichwohl ſchrieb er ſpäter an Denſelben: „Der Idealismus" — den doch F. ſelbſt in ſeiner Wiſſenſchaftslehre für das einzig wahre Syſtem der Philoſophie erklärte — „iſt das wahre Gegentheil des Lebens." (S. ebendaſ. S. 199). Darum geſtand er auch in ſeinem philoſophiſchen Journale (B. 5. H. 4. S. 322. Anm.): „Der Idealismus kann nie Denkart ſein, ſondern er „iſt nur Spekulazion. Wenn es zum Handeln kommt, dringt „ſich der Realismus uns allen und ſelbſt dem entſchiedenſten Idealiſten „auf." Und weiterhin (S. 365. Anm.): „Die Anmuthung der idealiſtiſchen Denkart im Leben iſt von der Beſchaffenheit, daß ſie nur dargeſtellt werden darf, um vernichtet zu ſein." Wie ſtimmt aber dieß mit dem Erſten? Hebt nicht Eins das Andre auf? Und giebt nicht dieſes Geſtändniß der Philoſophie als Lebenswiſſenſchaft den Todesſtoß, wenn es wahr iſt, daß ſich derjenige in einen klaren Widerſpruch mit ſich ſelbſt verſetzt, der nicht praktiſch anerkennen will, was er doch theoretiſch anerkennen muß?

ihrer Enzyklopädie meistentheils auf eine sehr frivole Weise über Gegenstände der Moral und Religion ausließen. In Deutschland aber hat diese Art zu philosophiren wenig Anklang gefunden; und besonders hat sich seit Kant (was man auch sonst von seiner individualen Philosophie denken mag) ein besserer Geist unter den deutschen Philosophen vernehmen lassen. Freilich hat neuerlich in Deutschland eine Ansicht von Gott und göttlichen Dingen sich zu verbreiten angefangen, die man wohl nicht billigen kann — ich meine die pantheistische. Denn ob sie gleich ihrem Wesen nach nicht frivol ist, vielmehr sehr wohl mit der Achtung gegen das Göttliche bestehn kann — wie schon das Beispiel eines Spinoza beweist, dem man noch das Beispiel eines berühmten, unlängst verstorbenen Theologen, welcher unstreitig dem Pantheismus huldigte, hinzufügen könnte — so entzieht jene Ansicht doch der Religion so viel von ihrer praktischen Wirksamkeit, daß eine wahrhafte Lebenswissenschaft sie nicht in ihr System aufnehmen kann. Wessen aber Hegel in dieser Beziehung von Eschenmayer beschuldigt wird, klingt freilich nicht erbaulich, scheint mir aber doch zu hart ausgedrückt. Dieser Philosoph fällt nämlich in einer seiner neuesten Schriften — sie führt den Titel: „Die hegelsche Religionsphilosophie verglichen mit dem christlichen Prinzipe" (Tübingen, 1834. 8. S. 160.) folgendes Urtheil über jene Religionsphilosophie: „Sie ist nichts andres als eine „Logik, die sich an christlichen Wahrheiten verklären will. „Hegel hat einen Gott ohne Heiligkeit, einen Christus ohne „freie Liebe, einen heiligen Geist ohne Erleuchtung *), ein „Evangelium ohne Glauben, einen Abfall ohne Sünde, ein

*) Man vergleiche damit die neueste philosophische Demonstrazion der göttlichen Dreieinigkeit nach hegel'scher Manier in der Schrift eines eifrigen Hegelianers, wo zuerst Gott sich setzt — 1. Person — dann sich negirt — 2. Person — endlich die Negazion selbst wieder negirt — 3. Person. S. Göschel's Schrift: Hegel und seine Zeit." Berl. 1832. 8. S. 110. Heißt aber das sich in die „Tiefen der Gottheit" versenken, wenn man ein dialektisches Spiel mit ihr treibt? oder in die „Tiefen der Wissenschaft," wenn man am Ende nichts mehr sieht und hört, als Worte, Worte,

„Böses ohne Selbstverschuldung, eine Versöhnung ohne Sün-
„denvergebung, einen Tod ohne Opfer, eine Gemeine ohne
„Gottesdienst, eine Freiheit ohne Imputazion, eine Gerech-
„tigkeit ohne Gericht, eine Gnade ohne Erlösung, eine Dog-
„matik ohne Offenbarung, ein Dießeit ohne Jenseit, eine
„Unsterblichkeit ohne persönliche Fortdauer, eine christliche
„Religion ohne Christenthum, nnd überhaupt eine Religion
„ohne Religion" — also wieder Nichts am Ende,
wie ein Sein ohne Sein, ein Nichts im Anfange.

Sollten nun die Anhänger und Freunde dieser Philo-
sophie auch hier den gewöhnlichen Vorwurf (oder die Aus-
flucht?) des Misverständnisses, wo nicht gar der Misdeutung
und Verleumdung brauchen: so überlass' ich gern dem stren-
gen Philosophen in Tübingen, sich dagegen zu rechtfertigen,
falls auch ihm ein solcher Vorwurf gemacht werden sollte.
Ich für meine Person ziehe daraus nur die Folgerung, daß
es selbst der eigne Vortheil des Philosophen heischt, sich einer
einfachen, klaren, möglichst verständlichen Darstellungsart sei-
ner Gedanken zu befleißigen. Denn so beugt er am besten
dem Misverständnisse vor, sogar der absichtlichen Misdeu-
tung. Diese kann er dann weit leichter in ihrer Blöße dar-
stellen, als wenn er sich in dunkle Orakelsprüche gehüllt

Worte? Wem fällt hier nicht wieder ein dictum classicum von Göthe-Mephistopheles bei! nämlich folgendes in Bezug auf ein altes Zauberbuch:

„Ich kenn' es wohl, so klingt das ganze Buch;
„Ich habe manche Zeit damit verloren.
„Denn ein vollkommner Widerspruch
„Bleibt gleich geheimnissvoll für Kluge wie für Thoren.
„Mein Freund, die Kunst ist alt und neu:
„Es war die Art zu allen Zeiten,
„Durch Drei und Eins, und Eins und Drei,
„Irrthum statt Wahrheit zu verbreiten.
„So schwätzt und lehrt man ungestört:
„Wer will sich mit den — befassen?
„Gewöhnlich glaubt der Mensch, wenn er nur Worte hört,
„Es müsse sich dabei doch auch was denken lassen."

hat, die gerade am vieldeutigſten ſind. Auch kann es ja dem Philoſophen nicht genügen, daß nur für ihn wahr ſei, was er lehre. Er muß nach Anerkennung ſeiner Lehre ſtreben, muß wünſchen, daß ſie auch von Andern und, wär' es möglich, ſelbſt von Allen für wahr gehalten werde, weil er an ſich ſelbſt verzweifeln, ſich für geiſteskrank halten müſſte, wenn die ganze Welt anders dächte, als er, und wenn auch ſeine Beſtrebungen, ſie eines Beſſern zu belehren, durchaus vergeblich wären. Auch würden dann ſeine Schriften bald nicht mehr geleſen werden, ſondern im Staube der Bibliotheken vermodern.

Dieſes eigne Intereſſe des Philoſophen iſt jedoch immer nur ein untergeordnetes. Ein weit höheres iſt das der Wiſſenſchaft ſelbſt. Die Philoſophie kann ſich nur dadurch als wahrhafte Lebenswiſſenſchaft bewähren, daß ſie mit ihrer Subſtanz oder ihrem Kerne — denn von den Häuten und Schalen, mit welchen ſie die Schulform umgiebt, kann dieß nicht auf gleiche Weiſe gefodert werden — in das Leben eindringe und ſich hier verwirkliche. Wie iſt das aber möglich, wenn ſie nicht ſo dargeſtellt wird, daß ſie wenigſtens von dem größern Theile der Gebildeten, die immer auch die Einflußreichern ſind, richtig aufgefaſſt werden kann? Soll etwa die Wiſſenſchaft wieder ganz eſoteriſch werden? Das hat man freilich auch geſagt, ſelbſt im erſten Stücke des weiland kritiſch-philoſophiſchen Journals. Aber die Zeiten ſind längſt vorbei, wo die Wiſſenſchaft ſich in den Schleier des Geheimniſſes für wenige Eingeweihte hüllen mußte. Sie iſt ſchon lange an das Licht der Oeffentlichkeit hervorgetreten, ohne ſich dadurch, wie man vornehm thuend ſagte, gemein zu machen. Auch iſt es lächerlich, jetzt, wo die Mittheilungsmittel auf allen Seiten vervielfacht ſind, noch von Geheimhaltung der Wiſſenſchaft zu ſprechen, da nicht einmal die Pythagoräer und die Neuplatoniker die angeblichen Geheimniſſe ihrer Schulen zu einer Zeit bewahren konnten, wo die Mittheilungsmittel noch ebenſo beſchränkt waren, als das Publikum, dem man etwas Wiſſenſchaftliches mittheilen konnte. Am lächerlichſten aber iſt es, wenn eine ſolche Fo-

derung in einem Journale aufgestellt wird, da die ganze Journalistik auf Oeffentlichkeit gegründet und eine geschworne Feindin aller Geheimthuerei, der vornehmen wie der gemeinen, ist. Also heraus an's Licht der Oeffentlichkeit, wenn ihr etwas wahrhaft Wissenschaftliches zu sagen habt! Aber sagt es dann auch so, daß wenigstens jeder im Denken und Sprechen Geübte euch verstehn kann! Wo nicht, so schweigt lieber und behaltet eure angebliche Weisheit ganz für euch! Sie kann alsdann mindestens keinen Schaden stiften.

Wohl aber kann und wird sie dieß, wenn das Unwesen, das ihr mit der Wissenschaft treibt, noch länger so fortdauert. Oder habt ihr nichts davon gehört, daß man die Universitäten, diese Herde der Wissenschaft, aufheben oder wenigstens so umgestalten will, daß sie aufhören, Universitäten zu sein? Und warum will man dieß? Bloß der sogenannten demagogischen Umtriebe wegen? Nein, aus einem höhern Grunde: Um eurer Philosophie willen! — Ihr staunt? Ihr nennt mich einen Verleumder? O ihr Vergesslichen! Habt ihr denn nichts behalten von dem, was in einer kleinen Schrift stand, die unlängst in ganz Deutschland umlief und den ominosen Titel führte: „Von den deutschen Universitäten und ihrer nothwendigen Unterdrückung.“ Der Verfasser hatte sich nicht genannt, so wenig als ein Druckort und eine Jahrzahl angegeben war. Aber man kannte den Verfasser, bezeichnete ihn wenigstens als einen höhern Staatsbeamten, der auch eine Universität zu beaufsichtigen hatte und daher gleichsam aus der Schule schwatzte. Da hieß es denn (S. 3.) wie folgt: „Die neue „deutsche Philosophie, leer an würdigen Gedanken, „zeichnet sich einzig und allein durch ihre Unverständ„lichkeit aus; diese ist es vorzüglich, welche ihr so viele „Anhänger unter den Ungebildeten verschafft. Sie legt einer „Menge von Wörtern ganz ungewöhnliche und unbestimmte „Bedeutungen bei; darin besteht eben der Reiz, den sie auf „ihre Anhänger ausübt. Was der Mensch versteht, kommt „ihm alltäglich und langweilig vor; er schätzt aber dagegen „alles hoch, was ihm unverständlich und räthselhaft erscheint.

„Nichts bezeugt auch besser die völlige Leerheit und widersin-
„nige Sprachverwirrung der jetzigen Philosophen
„Deutschlands, als die völlige Unmöglichkeit, ihre Schrif-
„ten in irgend eine andre Sprache verständlich zu übersetzen.
„Bei ihnen ist alles auf leeren Wortschwall abgesehn; ob
„die Wörter einen Sinn haben oder nicht, daran ist ihnen
„wenig gelegen."

Was hier von der „neuen deutschen Philoso-
phie" und von den „jetzigen Philosophen Deutsch-
lands" (im engern Sinne des Verfassers — denn es giebt ja noch andre) gesagt wird, ist leider nicht abzuleugnen. Nur die Folgerung, die er daraus hinsichtlich der nothwendigen Unterdrückung der deutschen Universitäten zieht, ist zu weitgreifend. Plus est in conclusione quam in praemissis. Sollte aber diese Ansicht von den deutschen Universitäten über Hand nehmen, so sei ihnen Gott gnädig! Man wird sie dann nicht einmal so dulden, wie die italienischen im Kirchenstaate — „on les tolère comme les bordels!" *)

Schluß.

Wenn das Gemüth derer, die bis hieher mit Aufmerksamsamkeit gelesen haben, auf eine unerfreuliche Weise berührt, wenn es mit Trauer erfüllt worden: so kann ich ihnen das nicht übel nehmen. Denn das meinige ist auch so gestimmt;

*) Hegel selbst erzählt in der mehrerwähnten Vorrede (S. XVII.) daß ein römischer Professor unter der französischen Herrschaft im J. 1803 auf Befragen, wie es um die öffentlichen Lehranstalten stehe, obige Worte zur Antwort gegeben habe. Absit omen! Denn er fürchtet auch, daß die Tradizion nicht mehr ehrwürdig noch hinreichend sein werde, „dem philosophischen Studium die Toleranz und die öffentliche Existenz „zu sichern." Wer ist aber Schuld daran?

und ich habe nur ungern dieſe Saite angeſchlagen. Aber ich muſſt' es thun, weil keine Heilung möglich iſt, wenn man die Krankheit verſchweigt oder ruhig zuſieht, wie ſie nach und nach den Körper bewältigt.

Indeſſen könnte auch wohl Jemand ſagen: „Tadeln „iſt keine Kunſt, wenn man es nicht beſſer machen kann. „Was haſt du denn aber gethan oder geleiſtet? Haſt du „eine beſſere Philoſophie aufgeſtellt? Oder biſt du auch nur „ſo ein verneinender Dämon, wie es deren jetzt ſo Viele „giebt? — Zeige uns alſo dein Poſitives! Dann wollen „wir dir auch dein Negiren verzeihen."

Noch ungerner antwort' ich hierauf. Denn ich ſpreche nicht gern von eignen Leiſtungen, überlaſſe das lieber Andern. Aber hier muß ich reden. Sonſt wäre alles Vorige nur in den Wind geredet, und ich dürft' es nicht ablehnen, wenn man mich auch zu jenen böſen Dämonen zählte, die immer nur Nein ſagen, wenn Andre Ja geſagt haben. Wohlan denn! ſo will ich auch ein Ja hinſtellen. Sagen Andre wieder Nein dazu: ſo muß ich und will ich mir das nicht minder gefallen laſſen. Denn ich bin weit von der Anmaßung entfernt, mein Ja irgend Einem aufdringen zu wollen; weit entfernt, Den ein „Exempel von Dummheit" zu nennen, der mir nicht Beifall geben will, oder gar den verehrten Leſern die Epigraphe zuzurufen, die ein boshafter Berliner einer bekannten Schrift von Fichte vorſetzen wollte:

„Zweifle an der Sonnenklarheit,
„An der Gottheit höh'rem Licht,
„Leſer! nur an meiner Wahrheit
„Und an deiner Dummheit nicht!"

Die Spekulazion iſt frei; denn der Spekulirende kann anfangen, wo er will, kann ſogar über alles Seiende hinausgehn und mit dem Nichts anfangen. Dieß iſt auch geſchehn trotz dem alten Spruche: „Aus Nichts wird Nichts." So begann Epikur mit dem Leeren (κενον) das eben das abſolute Nichts war, das er aber hinterher

groben Widerſpruch mit ihrem eignen Bewuſſtſein gekommen wären *).

Nachdem wir nun zu dieſer Einſicht gelangt ſind — denn ich erlaube mir noch immer, meinen Leſer und mich bis hieher als einſtimmig zu denken — ſo wird man wohl auch nichts dagegen haben, wenn ich die urſprüngliche Verknüpfung des Seins und des Wiſſens, durch welche das Bewuſſtſein ſelbſt und überhaupt konſtituirt wird, zum Unterſchiede von jenen empiriſchen Verknüpfungen, die wir täglich und ſtündlich vollziehn, ſobald wir etwas wahrnehmen oder denken, kurzweg eine transzendentale Syntheſe nenne, und in dieſer Urthatſache des Bewuſſtſeins zugleich den abſoluten Gränzpunkt aller Spekulazion, mithin auch alles Philoſophirens, erblicke. Denn wollte man etwa darüber hinausgehn — was man allerdings könnte — um das Bewuſſtſein anderswoher oder woraus zu deduziren, zu konſtruiren, ja es gleichſam vor den Augen des Geiſtes erſt entſtehn zu laſſen — wie man es auch wirklich genannt hat: ſo geſteh' ich offenherzig, daß ich die Möglichkeit einer ſolchen Operazion durchaus nicht begreifen kann. Denn der Geiſt würde ja ohne Bewuſſtſein überhaupt nichts deduziren und konſtruiren können, am wenigſten alſo ſein eignes Bewuſſtſein.

Ich kann daher auch nicht umhin, jede Spekulazion für überſchwenglich, verfehlt und unwahr zu erklären, welche gar keine Gränze, mithin auch die transzendentale Syntheſe nicht anerkennen, ſondern ſie entweder geradezu aufheben oder wenigſtens umgehn will. Dahin gehört alſo auch die myſtiſch-theoſophiſche Spekulazion eines Paracelſus, ei-

*) Ein Andrer hat geſagt: „weil nur in der Nacht alle Kühe ſchwarz ausſähen, aber nicht am Tage.“ Das klingt zwar etwas gemein, trifft aber doch ſo ziemlich den Nagel. Denn die abſolute Identität hat allerdings viel Aehnlichkeit mit der Nacht, die alles verdunkelt, aber augenblicklich verſchwindet, ſobald der erſte Lichtſtrahl über den Horizont hereinbricht. Auch träumt man leicht in der Nacht und ſieht Geſpenſter. Aber das Licht des Tages vertreibt ſehr bald dieſe Truggeſtalten der Einbildungskraft.

nes Jakob Böhm, eines Swedenborg, überhaupt aller Ekstatiker und Visionärs. Denn sie fällt immer in's Transzendente und Extravagante, und fragt daher auch nach keinen Gesetzen der menschlichen Erkenntniß, weil sie sich dadurch allzusehr beengt fühlen würde, ungeachtet die Erforschung jener Gesetze eine der wichtigsten Aufgaben der philosophirenden Vernunft ist.

Diesen Ansichten treu bleibend, hab' ich denn auch in Bezug auf das Logische, Metaphysische, Aesthetische, Juridisch-Politische, Moralische und Religiose, überhaupt in Bezug auf alles, was nur in den Kreis philosophischer Forschung fällt, die transzendentale Syntheſe stets vor Augen gehabt. Und ebendarum hab' ich mein philosophisches System, zum Unterschiede von andern Systemen, den transzendentalen Synthetismus genannt. Wie sich aber das alles entwickelt und ausgebildet hat, kann ich hier nicht darstellen, wenn ich nicht die Darstellung meiner ganzen Philosophie von vorn beginnen will. Ist aber Jemanden, der noch nichts davon weiß, daran gelegen, sie genauer kennen zu lernen: so muß ich ihn auf meine früheren Schriften verweisen. Ich wiederhole nur noch einmal, daß ich, trotz meiner festen Ueberzeugung von der Wahrheit des Gesagten — denn ohne solche Ueberzeugung würd' ich mich geschämt haben, vor dem Publikum aufzutreten — das Gesagte keinem Menschen in der Welt aufdringen will, ja daß ich nicht einmal das Lesen jener Schriften verlange, wenn Jemand keine Lust dazu hat. Nur das fodr' ich — und ich glaube, mit vollem Rechte — daß man mich nicht verurtheile, wenn man mich nicht gelesen hat, wenigstens das von mir, was ich Fundamentalphilosophie genannt habe. Denn diese enthält die Grundlage des Ganzen und muß daher allerdings vor allem Andern beachtet und geprüft werden *).

*) Man hat neuerlich behauptet, daß es gar keine Fundamentalphilosophie gebe. Nun kann es wohl sein, daß Andre kein Bedürfniß einer solchen fühlen. Ich hab' es aber gefühlt und, so gut ich konnte, zu befriedigen gesucht. [Vergl. auch Nr. VII. u. VIII. dies. Abth.]

Indem ich aber ſage „geprüft," ſo geſteh' ich auch ein, daß das Syſtem, wie es ſich theils in meinem Geiſte geſtaltet, theils in meinen Schriften ausgeprägt hat, noch gar manche Unvollkommenheit an ſich haben und daher noch gar mancher Verbeſſerung fähig ſein mag. Denn der ſchwache Menſch kann nun einmal nichts Vollkommnes ſchaffen. Wer mich daher in irgend einer Hinſicht eines Beſſern belehren kann und will, der ſoll mir herzlich willkommen ſein; ich werde ihm als einem Freunde die Hand drücken. Und wer gar im Stande wäre, mir ſtatt meines unvollkommnen Syſtems ein abſolut vollkommnes zu bringen, in welchem das große Räthſel der Welt von Alpha bis Omega völlig gelöſt wäre — o! vor dem würd' ich wie vor einem Gotte niederfallen und anbeten. Nur wünſch' ich, daß dieſer neue Oedipus ſobald als möglich komme, damit es mir in Erwartung deſſelben nicht gehe, wie denen, die einen neuen Meſſias erwarten und über dieſer Erwartung ſterben, weil er immer nicht kommen will. Doch — er iſt ſchon gekommen, und zwar der Oedipus und der Meſſias in Einer Perſon, nämlich aus der neuen Welt; und führt den großen Namen Alexander, weil er die ganze Menſchenwelt, zwar nicht durch die Gewalt der Waffen, wohl aber durch die Kraft ſeines Wortes erobern will. Denn ſo eben leſ' ich in den neueſten franzöſiſchen Blättern folgende prachtvolle Ankündigung: „Adresse au genre humain, au 59me siècle du „monde, sur la nécessité infinie, la possibilité, la facilité „même immensément grandes de la régénération universelle, „parfaite, indéstructible et immortelle de toute l'humanité, „individuellement et socialement, ainsi que de l'univers entier, par l'établissement théorique et pratique de la doctrine „infinie, tout-à-fait inconnue et toute nouvelle de l'humanisation. Par *Humanus Humanisationus*, *Winter Alexandre*, de Sainte-Pierre-Martinique, son auteur et son „fondateur. Ed. 2. à Paris chez Barba, 1835. 8. Prix: „1 franc." Eine wahre Bagatelle für ein ſo großes Werk, deſſen Titel ſchon ſo viel werth iſt. Es wird auch noch ein neues Journal pour l'établissement de cette doctrine toute

nouvelle herauskommen, auf welches ja alle Menschen, besonders alle Philosophen, abonniren mögen.

Weil ich jedoch einmal von neuen Schriften rede, so will ich gleich noch eine andre anführen, die mir eben in die Hände fällt und zwar nicht aus einem so hohen Tone spricht, aber ebendarum vielleicht noch lesenswerther ist. Sie führt den Titel: „Entdeckungen über die Entdeckungen „unserer neuesten Philosophen. Ein Panorama in „fünftehalb Akten mit einem Nachspiele. Von *Magis Amica* „*Veritas*.“ Bremen, 1835. 8. Da ist, wie man leicht denken kann, auch viel von Hegel die Rede, unter andern von dessen erster Schrift, in welcher seine Philosophie sogleich der Astronomie den Krieg ankündigte, vermuthlich weil diese bei ihren Messungen und Rechnungen noch nicht dem gesunden Menschenverstande sich gerade entgegengesetzt hatte, um eine sowohl relativ als absolut verkehrte Welt hervorzubringen. Die neuern Astronomen hatten nämlich ein bestimmtes Verhältniß in den Abständen der Planeten von der Sonne bemerkt und dieses auch durch eine Zahlenreihe ausgedrückt. Weil aber das Verhältniß und also auch die Reihe durch einen allzugroßen Raum zwischen Mars und Jupiter unterbrochen war: so vermutheten sie, daß hier noch ein unbekannter Planet um die Sonne kreise. Diese Vermuthung ward auch durch Herschel's Entdeckung des Uranus insofern bestätigt, als dieser neue Planet sich in derselben Progression an Saturnus anreihete. Kant hatte daher soviel bon sens, jener höchst wahrscheinlichen Vermuthung beizustimmen, wohl wissend, daß die Natur nach dem Gesetze der Stetigkeit, welches die älteren Metaphysiker durch die Formel: In mundo non datur saltus, ausdrückten, keine Sprünge liebe. Wie hätte aber der tiefsinnige Hegel einer so gemeinen Ansicht von unsrem Sonnensysteme beistimmen können! Er behauptete daher in jener lateinischen Habilitazions-Schrift mit großer Dreistigkeit: „Inter quartum et quintum „locum magnum esse spatium, neque ibi planetam desiderari „apparet.“ Unglücklicher Weise aber entdeckte Piazzi in Palermo um dieselbe Zeit in dem großen Raume zwischen

Mars und Jupiter die kleine Ceres; und bald darauf entdeckten auch Olbers und Harding in jener Gegend des Sonnenſyſtems die gleichfalls ſehr kleinen Planeten, Pallas, Juno und Veſta, ſo daß man ſie zuſammengenommen als Bruchſtücke eines zerſprungenen oder auch eines ſich eben erſt bildenden größern Planeten betrachten konnte, der die bemerkte Lücke in der Progreſſion völlig ausfüllte. So war die philoſophiſche Spekulazion a priori durch die aſtronomiſche Spekulazion a posteriori zu Schanden gemacht. Der Philoſoph aber ſchwieg dazu mit vornehmer Miene, um ſich kein Démenti zu geben. Und die Herausgeber ſeiner Schriften ſchwiegen auch. Denn wie hätten ſie zugeben können, daß der Vergötterte ſich doch einmal geirrt hatte!

Uebrigens erhellet aus dieſen ſehr intereſſanten „Entdeckungen über Entdeckungen," die man ja nicht ungeleſen laſſen wolle, noch dreierlei, nämlich:

1. Daß Hegel im Lateiniſchen ſo wenig als im Deutſchen ein Meiſter des Styles war. Denn der Verf. führt aus jener Habilitazions-Schrift eine ziemlich lange Stelle an, die nicht ſonderlich ſtyliſirt iſt; wiewohl man allerdings noch ſchlechter ſtyliſirte in ſeinen deutſchen Schriften finden kann, ſo daß man beinahe vermuthen ſollte, er hätte mehr Latein als Deutſch verſtanden. Denn man verſteht doch wenigſtens, was er lateiniſch ſagt. Vielleicht aber kam das daher, daß er mit der alten Römerſprache als einer todten und ſomit für alle Zeiten fixirten nicht ſo keck umzuſpringen wagte, als mit ſeiner lebendigen Mutterſprache.

2. Daß Hegel ſchon als angehender Philoſoph einen großen Hang zum Imponiren durch Paradoxien hatte. Denn der Verf. führt aus jener Schrift auch mehre Sätze dieſer Art an, z. B. *Quadratum* est lex *naturae*, *triangulum mentis* — Principium scientiae *moralis* est reverentia *fato* habenda — In arithmetica vera nec additioni nisi *unitatis* ad *dyadem*, nec substractioni nisi *dyadis* a *triade*, neque *triadi* ut *summae* neque *unitati ut differentiae* est locus. Das mögen ſich die Mathematiker merken, damit ſie künftig nicht mehr ſagen: $1+1=2$ oder $1-1=0$. Zwar wa-

ren dieſe wunderlichen Sätze nur als Theses ad disputandum angehängt. Aber der geheime Zug zu dem, was nicht bloß παρα δοξαν, ſondern ſogar παρ' επιστημην iſt, blickt daraus ſattſam hervor.

3. Daß Hegel ſich ebenſo über Schelling ſetzte, wie dieſer über Fichte, und wie dieſer über Kant. Was Wunder alſo, daß Jener auf einer ſo ſchwindelnden Höhe ſelbſt vom Schwindel befallen wurde und daher mit dem Nichts anfing und endete. Der Verf. aber ſagt S. 22. ſehr richtig in dieſer Beziehung: „Die ſchlimmſte Folge von dieſen unwürdigen Anmaßlichkeiten iſt auf die deutſche Philoſophie gefallen. Wenn ſo die über Kant hinausgeſchlagenen Natur- und Spekulazions-Philoſophen ſich ungeſcheut vor dem für Nichts geachteten Publikum geberdeten, hat man ſich nun noch zu verwundern, daß in Kurzem die von ihnen repräſentirte Philoſophie zum Geſpötte, ja zum Ekel wurde? und dieß um ſo mehr, weil ihr ſpekulatives Treiben das Publikum in die Meinung verſetzte, wie wenn die ganze Philoſophie in nichts als Metaphyſik und Dialektik beſtände?“ — Vielleicht wird man ſagen, hier ſpreche ein Kantianer. Aber, alles zuſammengefaſſt, bringt man nur das Reſultat heraus: „Von Kant iſt viel zu lernen, wohl mehr als von Andern, die, auf ſeinen Schultern ſtehend, hochmüthig auf ihn herabſehn.“ Das kann jedoch ohne Scheu und ſchon aus Dankbarkeit Jeder ſagen, der die Schriften jenes Philoſophen geleſen hat, ohne deshalb ein Kantianer zu ſein. Sonſt müſſte man auch ein Platoniker und ein Ariſtoteliker ſein, wenn man geſtände, von Plato und Ariſtoteles viel gelernt zu haben. Und dieſes Geſtändniß abzulegen, verpflichtet mich ſelbſt die Dankbarkeit gegen jene philoſophiſchen Heroen oder, wie ſie Cicero nennt, principes philosophorum. Freilich wuſſten die Unglücklichen noch nichts von einem Urgrunde, der auch ein Ungrund iſt; nichts von einem leeren Begriffe, der ſich ſelbſt immer fort oder hin und her bewegt, um aus ſeiner Leerheit die ganze Welt hervorzuzaubern; nichts von einem unbeſtimmten allgemeinen Geiſte, der erſt im beſondern Menſchengeiſte zum rechten Daſein mit einem vernünftigen Be-

Vorwort zur erſten Ausgabe.

Die vorliegende Schrift hat zwar ihren beſondern Gegenſtand und iſt inſofern ein ſelbſtändiges Opusculum. Sie kann aber auch zugleich als eine Fortſetzung jener beiden frühern betrachtet werden, die ich im J. 1835 unter den Titeln herausgab: „Schelling und Hegel. Oder die neueſte Philoſophie im Vernichtungskriege mit ſich ſelbſt begriffen. Ein „Beitrag zur Geſchichte der Philoſophie des 19. Jahrhun„derts" — und: „Ueber das Verhältniß der Philoſophie „zum geſunden Menſchenverſtande, zur öffentlichen Meinung „und zum Leben ſelbſt, mit beſondrer Hinſicht auf Hegel. „Noch ein Beitrag zur Geſchichte der Philoſophie des 19. „Jahrhunderts." Seitdem hat ſich jedoch auf dem Gebiete dieſer Geſchichte noch ſo manches Wunderſame und Merkwürdige zugetragen, daß es ſich wohl der Mühe lohnt, es mit einer möglichſt unbefangenen Aufmerkſamkeit in Erwägung

zu ziehn und Betrachtungen daran zu knüpfen, die vielleicht geeignet sein dürften, etwas zum Heile der Wissenschaft selbst beizutragen. Wenigstens war dieß die Absicht, welche mir in jener Beziehung die Feder zum dritten (wahrscheinlich auch zum letzten) Male in die Hand gab. Möge diese Absicht nicht ganz unerreicht bleiben! — Leipzig, im September 1838.

Wenn die von Hegel begründete Philoſophenſchule einen heftigen Krieg nach außen führte, um alle andere Schulen zu vernichten, weil ſie ſich, wie die katholiſche Kirche, für die alleinwahre und alleinſeligmachende hielt: ſo durfte man ſich darüber eben nicht wundern, weil die meiſten Schulen, wenn auch mit minderer Energie, daſſelbe gethan haben. Allein ſeit einiger Zeit hat ſich auch mitten im Schooße dieſer Schule ein ſo gewaltiger Zwieſpalt erhoben, daß er in einen Kampf, der jede Ausſöhnung und Wiedervereinigung unmöglich zu machen ſcheint, alſo in einen ſelbmörderiſchen Vernichtungskrieg ſich zu verwandeln droht.

Schon theilt ſich dieſe Schule nicht nur in Alt- und Jung- oder Neu-Hegelianer, ſondern auch, nach Art der franzöſiſchen und andrer Deputirten-Kammern, in eine rechte und linke Seite und eine Mitte zwiſchen beiden, iſt aber nicht einmal darüber einig, welche von ihren Gliedern zu dieſen verſchiednen Parteien gehören. Denn Strauß, der bekannte Verfaſſer des „Leben Jeſu," wurde, obwohl hervorgegangen aus dieſer Schule und ſich zu derſelben bekennend, doch von einem großen Theile ſeiner Mitſchüler perhorreszirt, weil ſein ebengenanntes Werk den Nimbus der Orthodoxie, welchen dieſe Schule durch den häufigen Gebrauch von bibliſchen Ausſprüchen und chriſtlich-dogmatiſchen Formeln (obwohl in einem ganz andern Sinne) um ſich her zu verbreiten gewußt hatte, auf einmal zerſtreute. Daher ſagt er auch in ſeinen Streitſchriften (H. 3. S. 22 ff.):

„Ich würde auf die linke Seite der hegel'ſchen „Schule treten, wenn es dieſe Schule nicht vorzöge, mich „aus ihrem Bereiche ganz auszuſchließen und andern Gei„ſtesrichtungen zuzuwerfen — freilich nur, um mich von „Dieſen, wie einen Ball, wieder zurückgeworfen zu be„kommen."

Michelet aber in ſeiner Geſchichte der letzten Syſteme der Philoſophie in Deutſchland (Th. 2. S. 637 ff.) bemerkend, daß „die ungetrübte Einigkeit der Schule nicht lange dauerte," und daß durch die Erſcheinung des Werkes von Strauß „die Trennung der Schule immer entſchiedner wurde," weiſt ihn nicht ſo barſch zurück, ſondern ſchlägt nur eine „Koalizion des Zentrums (ohne welche es „weder Fiſch noch Fleiſch, ein niederträchtig Grau, wäre) „mit der linken Seite vor; was eine kompakte Majo„rität bilden würde, deren Leiter der Abgeſchiedne „ſelber bleiben würde. Wenn dann" — fährt er weiter fort — „Strauß in Berlin ſich zu meinen Vorträgen hielt: „ſo will auch ich mich jetzt meinerſeits unter obiger „Klauſel zu ihm halten." (S. 659).

Alſo durch eine Koalizion zwei verſchiedner Parteien unter gewiſſen Klauſeln oder Bedingungen ſoll ein neuer Friede geſchloſſen, oder wenigſtens eine kompakte Majorität gegenüber einer dritten Partei gebildet werden! Wiſſen denn aber die Herren nicht, wie leicht ſolche Koalizionen ſich wieder auflöſen und wie veränderlich daher alle Majoritäten ſind, die man durch ſolche Mittel gebildet hat? Und wiſſen ſie nicht, daß auf dem Gebiete der Philoſophie, wie der Wiſſenſchaft überhaupt, durch Majoritäten, wären ſie auch noch ſo kompakt und dauerten ſie auch noch ſo lange, gar nichts entſchieden werden, ſondern Einer gegen Tauſende Recht haben kann?

Dagegen wird von ebendieſem Geſchichtſchreiber der neueſten Philoſophie ein andres Glied der hegel'ſchen Schule, das bisher nicht nur für einen in deren Myſterien tief Eingeweihten, ſondern auch wegen ſeiner hohen Stellung im preußiſchen Juſtizminiſterium für einen ſehr achtbaren Patron der Schule galt, Göſchel, mit einer faſt an Verachtung

gränzenden Bitterkeit behandelt. Nachdem der Geschichtschreiber zuvörderst einen „salbungsreichen Kommentar" desselben bespöttelt und dann berichtet hat, wie Ebenderselbe, irregeführt durch eine Rezension, die er einem vermeinten Geistesverwandten Hegel's zuschrieb, „hoch entzückt war, eine Abhandlung, deren Unechtheit er nicht „ahnete, zu besitzen, um bei den Frommen jeden Zweifel „über die Orthodoxie der hegel'schen Lehre zu verbannen" — fährt er in folgender Weise fort: „Aber wie er es mit „diesen [den Frommen] durch seine frühern Schriften und „besonders, seitdem jener Irrthum entdeckt wurde, verdarb: „so noch viel mehr mit Denen, die Ernst mit der spekulativen Erkenntniß machen. So lange Hegel lebte, gebot „eine gewisse Scheu seiner Feder noch Keuschheit, nicht „mit zu roher Verstandes-Metaphysik das Gold „der Vernunft-Erkenntniß zu beflecken. Jetzt aber „müsste man erschrecken, wenn man aus seinen Schriften „entnehmen wollte, wie es mit der Philosophie stehe. Schon „in der kurz nach Hegel's Tode erschienenen Schrift: „„Hegel und seine Zeit"" (1832) die sogar zum Unterrichte in der gegenwärtigen Philosophie dienen sollte, „waren der schwankenden, unphilosophischen Aeußerungen genug, um gegen den wissenschaftlichen „Standpunkt des Verfassers gerechte Zweifel erheben zu „können. In der Unsterblichkeitslehre tritt des bloß Erbaulichen, Deklamatorischen nun gar soviel heraus, daß man kaum begreifen kann, wie der Verfasser „vollends in den „„Sieben Bitten" „diesen Ton noch „zu steigern vermocht habe. Wenn er daher in Bruno „Bauer's sich nach seiner Seite hinneigenden „„Zeitschrift für spekulative Theologie"" „ein „„Glaubensbekenntniß der spekulativen Philosophie"" „ablegt, worin er will, daß der Vorstellung im absoluten „Begriffe Sitz und Stimme zu Theil werde: so versteht „sich, daß er nicht im Namen der Schule sprechen darf, „wozu er keine Vollmacht hat. Es ist vielmehr nur das „Glaubensbekenntniß eines pietistischen Juristen, der „in der Philosophie kaum für einen Dilettanten gelten

auch Mehre der Genannten in den „Halliſchen Jahrbüchern für deutſche Wiſſenſchaft und Kunſt“ gezeigt, welche ſie unlängſt in Gemeinſchaft mit einander herauszugeben angefangen haben.

Nun begab es ſich aber, daß in ebendieſen Jahrbüchern eine Schrift von Leo, welche allerlei Streitfragen der Zeit (angeregt durch die famoſe Angelegenheit des Erzbiſchofs von Kölln und den faſt noch famoſeren Athanaſius von Görres) beſprach, ziemlich ſtark mitgenommen wurde. Es erfolgten darob nicht minder ſtarke Erklärungen von der einen und Gegenerklärungen von der andern Seite. Endlich ergrimmte der Leue und fiel mit ſcharfen Zähnen und Klauen über die hegel'ſche Schule ſelbſt, beſonders die jüngere, her. S. „Die Hegelingen. Aktenſtücke und Belege zu der „ſ. g. Denunziazion der ewigen Wahrheit“ — einer ſolchen war nämlich der Verfaſſer bezüchtigt worden — „zuſammengeſtellt von Dr. Heinrich Leo. Motto: Secun„dus abusus sermonis est, quando homines verbis utuntur „alio sensu, quam ad quem ordinata sunt; atque ita deci„piunt alios. Hobbes (Leviathan I. cap. 4.) Halle, bei „Eduard Anton. 1838.“ 44 Seiten in Gr. 8.

Dieſe Schrift iſt ein ſehr merkwürdiges und beachtenswerthes Erzeugniß oder vielmehr Ereigniß der Zeit, und darf daher nicht als eine gewöhnliche Streitſchrift betrachtet und behandelt werden. Wir wollen ſie ebendeswegen etwas ausführlicher beſprechen, als in einer gewöhnlichen Rezenſion geſchehn könnte.

Zuvörderſt aber müſſen wir bemerken, daß Leo ſelbſt durchaus nicht zu den Hegelianern gerechnet ſein will, auch nicht zu denen, welche man als fromme oder zahme bezeichnen möchte. In der erſten Anmerkung auf S. 33. zu der Stelle, wo ihn der vorhin genannte Schriftſteller, gleichfalls ein Hegelianer, mit Göſchel, Bauer, Erdmann, Billroth u. A. in eine Klaſſe wirft, ſagt er ausdrücklich: „Das „iſt in Beziehung auf meinen Namen eine Unwahrheit; „ich habe nie eine Auffaſſung des hegel'ſchen Syſtems geben „wollen, geſchweige eine richtigere als andre Leute.“ Alſo ſcheint dieſe Schule ſelbſt nicht zu wiſſen, wer eigentlich zu

ihr gehöre oder nicht. Oder will sie etwa dadurch imponiren, daß sie recht Viele zu den Ihrigen zählt? Dieß wäre doch noch keine sonderliche Empfehlung, da es bekannt ist, daß die Menge nicht immer auf dem rechten Wege geht.

Indessen muß man auch zugeben, daß der Widerspruch Leo's etwas zweideutig und gleichsam nur halb ausweichend ist. Es könnte wohl sein, daß er nie eine Auffassung des hegel'schen Systems, geschweige eine richtigere als andre Leute, hätte geben wollen; und dennoch könnte er früher sehr wohl ein Anhänger oder wenigstens Befreundeter jenes Systems gewesen sein. Wie dem aber auch sei, jetzt ist er es gewiß nicht mehr; vielmehr zeigt er sich nun als einen entschiednen Gegner, ja als einen so erbitterten Feind desselben, wie einst Lange in Bezug auf Wolff's System.

Diese Feindschaft spricht sich unter andern auch dadurch aus, daß er S. 30. einem Theile dieser Schule, den er anderwärts (z. B. S. 4.) auch die „junghegelische Partei" nennt, nicht einmal den Namen einer Schule zugestehn, sondern ihn vielmehr eine Sekte oder Rotte genannt wissen will.

Was den ersten dieser beiden Namen betrifft, so ist er eben nicht so schlimm; denn schon die alten Philosophenschulen hießen auch Sectae philosophorum. Nimmt man ihn aber im kirchlichen Sinne — und so nimmt ihn wohl der Verfasser — so hat dieser Name freilich eine schlimme Nebenbedeutung. Allein er verliert sie auch wieder, sobald man aus der Kirchengeschichte lernt, daß anfangs die Christen auch nur eine Sekte unter Juden und Heiden waren, und daß später unter den Christen selbst manche sogenannte Sekte vernünftiger und frömmer war, als die in Dummheit und Aberglauben erstarrte Mutterkirche, von der sie sich getrennt hatte, und der gar viele ihrer Glieder nicht mit Kopf und Herz oder aus voller Ueberzeugung, sondern nur aus träger Gewohnheit oder vielleicht gar aus bloßer Herrsch- und Gewinnsucht noch anhingen. Nennt doch die römisch-katholische Kirche alle die Millionen Christen, die sich nicht zu ihr halten, Sektirer, mithin auch unsre protestantische

erweisen muß. Sonst setzt er sich nothwendig dem Verdachte aus, ein falscher Ankläger zu sein.

Lasst uns demnach sehn, wie der Verfasser seine Anklage weiter artikulirt und konfirmirt! — Er spricht sie S. 4. und 5. in vier Artikeln aus, welche wir einzeln erwägen wollen, weil jeder für sich gewichtig genug ist. Der erste lautet so:

„Diese Partei leugnet jeden Gott, der zugleich eine „Person ist. Sie versteht unter Gott eine nicht mit „eignem Selbbewusstsein begabte Macht, welche (um „mich eines religiosen Ausdrucks des urdeutschen Hei„denthums zu bedienen) alle Persönlichkeiten durch„wädt [sic] ohne anders als in den Persönlichkeiten „der Menschen zum Selbbewusstsein zu kommen. Das „heißt vom Standpunkte aller bisher aufgetretenen „christlichen Kirchen, auch von dem der evangeli„schen, diese Partei lehrt den Atheismus „ganz offen."

Es ist schon nicht gut, daß der Verfasser hier nur von einer Partei spricht, welche er die jung-hegelische nennt, während er anderwärts sich allgemeiner ausdrückt. Bei so schweren Anklagen muß man gewissenhaft d. h. durchaus bestimmt und genau verfahren, damit die Anklagen nicht Unschuldige treffen. Warum bezeichnet er also die Schuldigen nicht näher? Warum nennt er sie nicht Alle geradezu gleich hier im Anfange, sondern führt nur später hin und wieder den Einen oder Andern namentlich an? — Doch lassen wir das, als bloßen Nachlässigkeitsfehler, vielleicht aus allzugroßem Eifer entstanden, hingehn und betrachten den ersten Klagepunkt selbst genauer.

Hat der Verfasser ihn erwiesen? — Nein! Denn aus allen den Stellen, die er zum Beweise anführt, geht nur Pantheismus, nicht Atheismus hervor. Zwischen beiden aber ist ein himmelweiter Unterschied. Atheismus ist kategorische Leugnung des göttlichen Wesens, Aufhebung alles Theismus. Dieser letztere aber hat sich in drei Formen ausgesprochen, als Monotheismus, Polytheismus und Pantheismus, je nachdem er das göttliche Wesen als Einheit oder als Vielheit oder als Allheit dachte.

So ungerecht es nun sein würde, wenn man den Polytheisten einen Atheisten nennen wollte: ebenso ungerecht ist es, den Pantheisten so zu nennen, der ja nicht das göttliche Wesen schlechthin leugnet, sondern nur die Vielheit mit der Einheit desselben zur Allheit verknüpft. Auch hat es ebenso fromme und rechtschaffne Pantheisten als Polytheisten gegeben. Man denke nur in der einen Beziehung an Spinoza, in der andern an Sokrates! *)

Daß es aber auch fromme und rechtschaffne Pantheisten und Polytheisten gegeben hat, ist nicht zu verwundern. Denn da selbst nach der Lehre der Schrift die Tiefen der Gottheit unergründlich sind: so kann Frömmigkeit und Rechtschaffenheit nicht von der Art und Weise abhangen, wie der Mensch (dessen Verstand schon in Bezug auf das Endliche so beschränkt ist, das er doch sinnlich wahrnimmt, das er täglich sieht und hört und riecht und schmeckt und tastet, und mit dem er auch nach Herzenslust experimentiren kann) den Un-

*) Neuerlich hat zwar Hegel in seiner Geschichte der Philosophie (B. 2. S. 487.) die paradoxe Behauptung aufgestellt, das athenienfische Volk sei zur Verurtheilung des Sokrates wohl berechtigt gewesen, indem es dadurch nur das Recht seines Gesetzes und seiner Sitte gegen die Angriffe des Philosophen vertheidigt habe; und noch weiter ist ein Schüler von jenem (Forchhammer in der Schrift: Die Athener und Sokrates, die Gesetzlichen und der Revoluzionär. Berlin, 1837. 8.) gegangen, indem er zu beweisen sucht, Sokrates sei ein Revoluzionär, und zwar im Sinne der oligarchischen Faktzion seiner Zeit, seine Ankläger aber die vortrefflichsten Bürger gewesen, und die Athener hätten daher das beste Recht gehabt, ihn hinzurichten; während Hegel ihm doch noch die Ehre lässt, ein vollendetes klassisches Kunstwerk sittlicher Größe, ein ruhiges frommes Tugendbild ꝛc. gewesen zu sein, und nur das an ihm tadelt, daß er vor Gerichte sein Gewissen der Volks-Souveränität entgegengesetzt und somit den Tod verdient habe. Diese Paradoxie ist indeß sehr gut widerlegt in: Apologia Socratis auct. Petro van Limburg-Brouwer. Gröningen, 1838. 8. Es war aber diese neue Apologie „contra Meliti redivivi calumniam" kaum nöthig, da Plato und Xenophon ihren theuren Lehrer schon hinlänglich gegen die verleumderische Anklage des alten Melitus und seines saubern Kollegen Anytus gerechtfertigt hatten. In der Weise solcher Ankläger könnte man auch wohl darthun, daß Jesus und seine Apostel als Revoluzionärs den Tod verdienten.

endlichen sich vorstellt, den er nimmer in seinen Wahrnehmungs- und Wirkungskreis hereinzehn kann, wenn er auch der größte Hexenmeister oder ein noch so genialer Philosoph wäre. Darum hat es nicht bloß Philosophen, sondern auch Theologen in Menge zu allen Zeiten gegeben, welche in Bezug auf die Frage: Was ist eigentlich Gott für ein Wesen? ihre Unwissenheit bescheiden eingestanden, und ebendarum die Unbegreiflichkeit selbst als eine Eigenschaft Gottes betrachteten. Wie dürfte man also den, welcher den bekannten Ausspruch des Apostels Paulus: „In Ihm leben, weben und sind wir", pantheistisch versteht, einen Atheisten nennen? Er kann ja Ihn auch praktisch verehren, mithin noch besser, als Tausende von Monotheisten, die Ihn nur mit dem Munde bekennen, aber mit der That verleugnen, folglich praktische Atheisten sind oder als wirklich Gottlose (ἄθεοι) leben.

Ueberhaupt ist der Vorwurf des Atheismus schon so abgenutzt und dabei so gehässig, daß man sich endlich einmal schämen sollte, ihn immer wieder von neuem zu wiederholen. Nicht nur Vielen ihrer Philosophen, sondern auch den Christen selbst, als diese unter den heidnischen Griechen und Römern mit einer neuen Religionsform auftraten, machten viele Griechen und Römer jenen Vorwurf und verfolgten sie auch deshalb, weil sie die Götter der Griechen und Römer nicht für wahre Götter hielten, sondern nur an Einen glaubten. Hier ward also der Monotheismus selbst zum Atheismus gestempelt und als solcher sogar mit dem Tode bestraft. Die Christen haben es aber späterhin, als sie die herrschende Partei geworden waren, nicht besser gemacht. Denn nicht bloß die, welche das Christenthum selbst nicht annahmen, sondern auch die, welche von der gemeinen Kirchenlehre abwichen, wie die Reformatoren des 16. Jahrhunderts, wurden des Atheismus bezüchtigt. Hat doch sogar ganz neuerlich ein katholischer Theolog und Philosoph mich als Verfasser eines philosophischen Wörterbuches für einen Atheisten erklärt, weil darin der Katholizismus nicht gebilligt ist, ungeachtet Jeder, der sich nur die kleine Mühe nehmen will, die Artikel Gott und Religion nebst den Artikeln Atheismus, Pantheismus, Polytheismus und Mono-

theismus zu vergleichen, sich leicht überzeugen kann, daß ich, weit entfernt, das göttliche Wesen zu verleugnen oder mit dem All der Dinge zu verschmelzen oder in eine Mehrheit von Göttern zu zerspalten, ganz einfach dem Monotheismus huldige, weil dieser mein moralisch-religioses Bewusstsein mehr als jede andre Ansicht vom göttlichen Wesen befriedigt. — Doch genug über den ersten Klagepunkt! Gehn wir fort zum zweiten, welcher also lautet:

„Diese Partei leugnet, daß die Menschwerdung Gottes in Christo ihrer Natur nach verschieden sei von „einer durch diese Schule gelehrten täglich statthabenden Menschwerdung Gottes oder Realität der Idee „in jedem solchen Menschen, der bis zu dem, was „sie Geist nennt, vordringt. Nur dem Grade nach „statuirt sie in Christo eine vollkommnere Menschwerdung Gottes, aber keine vollkommne, da Christus „weder als Dichter, noch als Philosoph, noch als „Feldherr sich ausgezeichnet, und also nur die religiose Idee vollständig, doch auch diese nicht historisch wirklich dargestellt habe, indem die Vollständigkeit der Darstellung, welche man Christo historisch zuschreibe, vielmehr nach dessen Tode erst in „der nachdenkenden Gemeine erwachsen, und also „nach der historischen Seite ebenso, wie die übernatürliche Zeugung, die Auferstehung und Himmelfahrt Christi, eine Mythe sei. Das heißt vom „Standpunkte aller bisher aufgetretnen christlichen „Kirchen, auch von dem der evangelischen, diese „Partei lehrt ganz offen, daß das Evangelium eine Mythologie sei."

Hier ist der Ankläger nicht nur angebrachtermaßen, wie die Juristen sagen, sondern schlechthin oder ein für allemal abzuweisen. Denn dieser Klagepunkt ist schon an und für sich unstatthaft, wenn er auch nicht noch überdieß einen offenbaren Trugschluß oder ein Falsum enthielte. Beides ist leicht darzuthun.

Die Lehre von der Menschwerdung Gottes (eigentlich des Sohnes Gottes — denn Gott Vater, obwohl Ein Wesen

mit dem Sohne, soll doch nicht mit ihm Mensch geworden sein) in Christo ist ein Dogma einer gegebnen positiven Religionsform, des Christenthums, wie dieses sich geschichtlich und kirchlich gestaltet hat; obwohl auch in andern Religionsbüchern (z. B. den indischen Vedams) von ähnlichen Inkarnazionen die Rede ist. *) Der Philosophie steht es nun frei, ob sie von solchen positiven Dogmen Kenntniß nehmen will oder nicht, wie ihr dieselbe Freiheit auch in Ansehung positiver Rechtssätze zusteht. Nimmt sie aber davon Kenntniß, so steht ihr auch frei, dieselben nach ihren anderweiten Prinzipien zu erklären. Wollte man diese Freiheit der Philosophie nicht zugestehn, so hörte sie auf, Philosophie zu sein. Auch wären ja dann die Philosophen als Pfleger der Wissenschaft noch schlimmer daran, als die Theologen und die Kirchenlehrer überhaupt. Denn diese haben sich dieselbe Freiheit genommen, sind aber freilich darüber theils unter einander theils mit der Kirche selbst oder deren Vorstehern in Zwiespalt gerathen; was bei einem Dogma von so überschwenglicher Natur, wie die Geburt eines Gottes als Menschen, gar nicht zu verwundern ist. Ueberhaupt aber kann eine positive Religionslehre sowenig als eine positive Rechtslehre der Philosophie zur Norm dienen, was sie lehren solle oder nicht. Denn es giebt deren gar zu viele und verschiedne, oft einander widersprechende. Wollte man nun eine davon auswählen, so wäre das nur Willkür, welche die Philosophie zur Sklavin andrer Disziplinen machen würde; wie man sie auch wirklich im Mittelalter geradezu eine Magd der Theologie nannte. Dagegen muß aber die Philosophie und jeder Philosoph, zu welcher Schule oder Partei er auch sonst gehöre, auf das Förmlichste und Feierlichste protestiren. Denn das heißt, wie schon bemerkt, im Grunde nichts andres als die Philosophie selbst vernichten,

*) Nach der indischen Religionslehre ist Wischnu, die zweite Person der indischen Dreieinigkeit, mehr als einmal als Mensch auf der Erde erschienen, und der indische Religionslehrer Buddha soll eine dieser Erscheinungen gewesen sein; weshalb er auch von den Buddhisten göttlich verehrt wird. R. A.

die ja ihrem Wesen nach reine Vernunftwissenschaft sein soll. Und wie es eine christliche, jüdische, muselmännische und heidnische Theologie giebt: so würd' es dann auch eine christliche, jüdische, muselmännische und heidnische Philosophie geben. Weil es aber unter Christen, Juden, Muselmännern und Heiden wieder verschiedne Parteien oder Sekten giebt: so würde die Philosophie sich dann ebenso wie jene Theologien wieder zerspalten müssen, z. B. in eine römisch-katholische, griechisch-katholische, lutherisch-protestantische, kalvinisch-protestantische u. s. w. Mit der Philosophie aber würden auch die übrigen freien (nicht-positiven) Wissenschaften, als Philologie, Historie, Physik, Mathematik, ihre wissenschaftliche Freiheit verlieren. So könnt' es dann leicht kommen, daß sogar der famose Inquisizions-Prozeß des unglücklichen Galilei sich reproduzirte, und daß den armen Astronomen verboten würde, von der Bewegung der Erde zu reden, weil nach der Bibel die Sonne um die Erde laufe und ein alter jüdischer Heerführer ihr sogar einmal befohlen habe still zu stehn, bis er die Feinde geschlagen. Daß nach solchem Verfahren auch nicht mehr von Kritik und Hermeneutik in Bezug auf die Bibel die Rede sein könnte, leuchtet von selbst ein. So vergreift sich ein protestantischer Professor gerade an dem, was der Grundpfeiler unsrer protestantischen Kirche ist, freie Forschung in der Schrift und freie Prüfung des Gefundnen, nach dem bekannten Ausspruche des Apostels: „Prüfet alles und behaltet das Gute!" *)

Was aber den Trugschluß betrifft, den der Verfasser, wenn auch nicht absichtlich, in seinem zweiten Klagepunkte gemacht hat: so ist er so leicht zu durchschauen, daß man sich doch wundern muß, wie er dem Scharfsinne des Mannes hat entgehn können. Es wird nämlich so geschlossen:

*) Man hat neuerlich diesen Ausspruch auf gewisse Dinge beschränken wollen, aber ohne irgend einen triftigen Grund. Oder hätte wirklich derselbe Apostel für seine Lehre, wie der Papst für die seinige, blinden Glauben gefodert? — Dann hätt' er auch selbst verdient, daß ihm kein vernünftiger Mensch geglaubt hätte und noch glaubte. N. A.

Weil eine gewiſſe Partei oder Schule von Philoſophen annimmt, daß gewiſſe Erzählungen in den evangeliſchen Schriften mythiſcher Art ſeien: ſo lehrt dieſe Partei „ganz offen," daß das Evangelium (nämlich das Ganze oder das Chriſtenthum überhaupt, das bekanntlich auch oft ſchlechtweg das Evangelium heißt) eine Mythologie ſei. Hier wird alſo auch ganz offen vom Beſondern auf das Allgemeine oder von einzelen Theilen auf das Ganze geſchloſſen; während alle Logiker darin übereinſtimmen, daß man ſo (a particulari ad universale oder a parte ad totum) nicht ſchließen dürfe. Uebrigens iſt ja die Behauptung, daß es mythiſche Stellen in der Bibel (ſowohl im alten als im neuen Teſtamente) gebe, gar nicht erſt von jener Partei oder Philoſophenſchule ausgegangen. Lange vor deren Erſcheinung auf dem Gebiete der Wiſſenſchaften haben dieß hiſtoriſche Kritiker, und Theologen, welche dieſer Kritik huldigten, behauptet. Es iſt reiner Zufall, daß gerade ein Mitglied jener Schule, Strauß, dieſe Behauptung aufgriff und weiter verfolgte, ſie aber freilich in allzugroßer Ausdehnung auf das neue Teſtament, namentlich die vier Evangelien, anwandte; wie ich ſchon in meiner Schrift: „Ueber altes und neues Chriſtenthum" (Abſchn. 3. S. 56 ff.) bemerkt habe. Nun haben ſich aber viele Mitglieder jener Schule ebendarum von Strauß losgeſagt, haben ihn wohl gar als ein unwürdiges Mitglied aus ihrer Schule ausſchließen wollen; ob er gleich neuerlich in einer Abhandlung über „Vergängliches und Bleibendes im Chriſtenthume", die einer neuen Ausgabe vom „Leben Jeſu" als Vorläuferin dienen ſoll, ſchon wieder etwas eingelenkt hat. Um ſo weniger darf alſo das, was dieſer Eine gethan, allen Uebrigen aufgebürdet werden. Um ſo handgreiflicher und auffallender iſt aber auch der erwähnte Trugſchluß. — Der dritte Anklagepunkt iſt folgender:

„Dieſe Partei leugnet, daß es eine perſönliche Fort-
„dauer des Menſchen nach dem Tode, eine Auferſtehung des Fleiſches und eine perſönlich wahrnehmbare Strafe des Böſen und Belohnung des Guten
„in Folge der Wiederkunft des Herrn zum Gerichte

„gebe; diese Partei lehrt ganz offen eine „Religion des alleinigen Dieſseits.“

Hier dürfte Leo nicht ganz Unrecht haben; denn konſequente Pantheiſten können allerdings nicht an eine perſönliche Unſterblichkeit glauben. Indeſſen hat er nicht beachtet, daß eine perſönliche Fortdauer des Menſchen nach dem Tode ſchon lange vor der hegel'ſchen Schule von vielen Philoſophen und Theologen bezweifelt oder gar geleugnet worden, noch mehr aber eine wirkliche Auferſtehung des Fleiſches und eine ſog. Wiederkunft des Herrn zum Gerichte, ohne darum den Glauben an Unſterblichkeit überhaupt oder an ein ewiges Leben aufzugeben. Sie wollten dadurch nur verhüten, daß man ſich nicht eine zu grobſinnliche Vorſtellung von jenem Leben mache und auf daſſelbe Dinge oder Zuſtände und Verhältniſſe übertrage, die ſich vernünftiger Weiſe nur auf das gegenwärtige Leben beziehn laſſen. Denn auf ſolche Weiſe wäre man ja auch in einer „Religion des alleinigen Dieſseits“ befangen. Man hoffte und wünſchte nur, daß das gegenwärtige Leben anderswo fortgeſetzt würde, und zwar für die Guten ohne alle Beſchwerde, in lauter Luſt und Freude, im ſog. Himmel, für die Böſen aber mit allen möglichen Beſchwerden, in lauter Qual und Elend, in der ſog. Hölle.

Mit dieſer kraſſen Vorſtellungsart kann ich mich nun, das geſteh' ich ganz offenherzig, auch nicht befreunden, ob ich gleich nicht zur hegel'ſchen Schule gehöre. Ja ich halte ſie nicht nur für kraß und vernunftwidrig, weil ebendadurch das Ueberſinnliche und Ewige oder, wie man es auch nennt, das Jenſeitige in ein Sinnliches und Zeitliches oder ganz und gar Dieſseitiges verwandelt wird, ſondern auch für gefährlich und ſchädlich. Schon Mancher iſt dadurch zum Selbmorde verleitet worden, ſei es aus Schwärmerei oder aus Verzweiflung. Das Heilſamſte iſt alſo wohl, ſich mit dem einfachen Glauben an Unſterblichkeit oder ewiges Leben zu begnügen, und nicht mit unnützen, weil unbeantwortlichen, Fragen über die Beſchaffenheit jenes Lebens die edle Zeit zu verderben, die wir pflichtmäßig zur Entwicklung und Ausbildung unſrer ſelbſt und Andrer in dieſem Leben benutzen

ſollen. Haben wir dieß gethan, ſo können wir ruhig und getroſt unſre Augen ſchließen, wenn uns geſagt wird: „Beſtelle dein Haus, denn du muſſt ſterben!“ Sonach verliert auch dieſer Klagepunkt ſeine Beweiskraft. Er geht wenigſtens viel weiter, als dem Kläger ſelbſt lieb ſein möchte. Denn er trifft weit mehr Nichthegelianer als Hegelianer. — Der vierte und letzte Klagepunkt iſt ſo artikulirt:

„Dieſe Partei, ungeachtet ſie alle drei Grund- und „Glaubens-Artikel aller in Deutſchland dermalen vor„handnen chriſtlichen Kirchen leugnet und mit Füßen „tritt, giebt, vermittelſt einer Verhüllung ihrer gott„loſen und frevelhaften Lehren in eine abſtoßende „und nicht gemeinverſtändliche Phraſeologie, ſich noch „das Anſehn, als wenn ſie eine chriſtliche Partei ſei, „und verſchafft ſich ſo die Möglichkeit der Geſtat„tung chriſtlicher Eide und der äußern Theil„nahme an chriſtlichen Sakramenten.“

Hier droht der Anklage-Prozeß ſich in einen förmlichen Inquiſizions-Prozeß zu verwandeln und dadurch hochtragiſch zu werden, verfällt aber ebendadurch vielmehr in's Hochkomiſche und wird ſo faſt zu einer lächerlichen Farce. Denn wozu ſoll die Appellazion an „alle in Deutſchland dermalen vorhandne chriſtliche Kirchen“, deren drei Grund- und Glaubens-Artikel die angeklagte Partei „mit Füßen tritt“, anders dienen, als jene Kirchen gegen dieſe Partei in Harniſch zu bringen, damit ſie dieſelbe als eine höchſt ketzeriſche Partei verurtheilen? Kann aber eine ſolche Auffoderung zur Anſtellung eines neuen Inquiſizions-Prozeſſes nach der Weiſe jener, die man gegen Bruno, Galilei, Huß, Savonarola u. A. anſtellte — wenn ſie auch etwa in Italien Anklag fände — in Deutſchland, wo ſo viele Fürſten und Völker dem Proteſtantismus huldigen und dieſer ſogar ſchon viele Katholiken heimlich angezogen hat, anders als, wo nicht mit Unwillen, ſo doch mit Hohngelächter aufgenommen werden? Mich wundert nur, daß der Ankläger bei den Chriſten ſtehn geblieben. Er hätte ebenſowohl die Juden und die Muſelmänner mit hereinziehn können. Wenigſtens iſt die Lehre der Letztern von dem Para-

dieſe mit den ſchönen Huris, die zum ewigen Genuſſe der frommen Gläubigen nach ihrem Tode beſtimmt ſind, durch die angeklagte Partei gar ſehr gefährdet.

Allein der Ankläger bleibt nicht einmal bei den Kirchen oder Religionsparteien ſtehn, ſondern er zieht auch die Staaten und deren Intereſſe mit in den Prozeß; und dadurch wird die Sache wieder ernſthafter. Die Staaten, ſowohl chriſtliche als nichtchriſtliche, haben es nämlich ihrem Intereſſe gemäß gefunden, den Eid als ein Hülfsmittel zur Entdeckung der Wahrheit und zur Erfüllung des Angelobten oder Verſprochnen anzuwenden. Ob ſie wohl daran gethan haben, ſteht dahin. Denn einmal ſagte der Stifter des Chriſtenthums (Matth. 5, 37.) ausdrücklich; „Eure Rede ſei ja, ja, nein, nein; was drüber iſt, das iſt vom Uebel.“ Zwar hat man dieß Gebot nur auf Privateide oder Schwüre im gemeinen Leben beziehn wollen. Allein das iſt eine willkürliche Beſchränkung der Worte Jeſu. Denn kurz vorher (V. 33. und 34.) hieß es ja: „Ihr habt gehört, daß zu „den Alten geſagt iſt: Du ſollſt keinen falſchen Eid thun „und ſollſt Gott deinen Eid halten. Ich aber ſage euch, „daß ihr allerdings nicht ſchwören ſollt!“ Was berechtigt uns denn alſo, hier eine Beſchränkung oder Ausnahme hinzuzufügen, zumal da uns auch die Vernunft ſagt, daß es beſſer ſei, gar nicht zu ſchwören? Hiezu kommt zweitens, daß die Erfahrung ſattſam lehrt, daß Menſchen, welche ſich ein Gewiſſen daraus machen, einen Eid zu ſchwören, wie die Quäker, in der Regel viel wahrhafter in ihren Ausſagen und treuer in ihren Zuſagen ſind, als Andre, die ſich kein Gewiſſen daraus machen, wenn ſie auch an einem Tage drei oder vier Eide hinter einander ſchwören ſollten. Tauſende von ihnen lügen und betrügen allen noch ſo hohen Betheuerungen zum Trotze; ja ſie brauchen ebendieſe als Mittel, um durch Lug und Trug ihre Zwecke deſto leichter und ſichrer zu erreichen. *)

*) Beſonders gilt dieß vom ſog. Reinigungseide (juramentum purgatorium) den man als eine Art von geiſtiger Tortur zur Erpreſſung von Geſtändniſſen braucht, der aber meiſt ein Verunreinigungs-

Indessen wollen nun einmal die Staaten nicht von diesem unsichern Hülfsmittel, hinter die Wahrheit zu kommen und die Menschen an ihr Wort zu fesseln, gänzlich lassen, ob man gleich hin und wieder an Verminderung des Gebrauches denkt. So lange man daher noch Eide braucht, muß den Staaten freilich auch daran gelegen sein, daß jeder von ihnen geforderte Eid als etwas Heiliges von allen Menschen ohne Ausnahme betrachtet werde. Könnte also erwiesen werden, daß die hegel'sche Schule oder wenigstens eine Partei derselben lehrte, der Eid sei nicht heilig zu halten, wenn er auch noch so förmlich und feierlich abgelegt würde: so dürfte dieß der Staat allerdings nicht dulden. Allein der Verfasser hat dieß nicht bewiesen und wird es auch schwerlich beweisen. Mir ist wenigstens kein Hegelianer bekannt, welcher mündlich oder schriftlich so gelehrt hätte. Aus der Konsequenz des Systems folgt es auch nicht, weil, wie schon beim ersten Klagepunkte bemerkt worden, der Pantheist wohl ein frommer und rechtschaffner Mann sein, mithin auch den Eid heilig halten kann. Die Pflicht der Wahrhaftigkeit und des Worthaltens wird und muß er anerkennen, sobald er nach einem bekannten Sprüchworte für einen ehrlichen Mann gelten will. Er darf also auch das anderweite Diktum: Quisque praesumitur bonus, donec probetur contrarium, für sich geltend machen. Oder hätten etwa die Hegelianer die Heiligkeit des Eides wenigstens indirekt, nämlich durch die Lehre von geheimen Vorbehalten oder Mentalreservazionen angetastet? Auch das ist mir nicht bekannt. Nur die Jesuiten haben sich dessen schuldig gemacht. Und doch kommen diese jetzt wieder zu Ehren und Gunsten; reiche und angesehne Personen schicken sogar ihre Söhne in die neuerrichteten Jesuitenschulen, damit sie in denselben nicht sowohl zu ehrlichen Leuten — denn das wäre zu gemein — sondern vielmehr zu geschickten Diplomatikern — denn das ist wenig-

---

eid ist. Denn unter 100 solchen Eiden sind wohl 90 Meineide, weil die Furcht vor der Strafe größer ist, als die Kraft jener Folter, die wenigstens keine körperlichen Schmerzen verursacht. Diese Eidesart sollte man durchaus abschaffen.

stens vornehm — gebildet werden. Davon schweigt aber der Verfasser; und das ist nicht recht, weil zu parteiisch. Daß es ihm aber Ernst mit dem Hülferuf an Staat und Kirche sei, beweist zum Ueberflusse das Nachwort, wo er darauf aufmerksam macht, daß seine Gegner nicht allein stehn und nur für ihre Seelen verantwortlich seien, auch ihr Irrthum nicht bloß weltliche Weisheit angehe; denn sonst könnte man wohl Toleranz beweisen. „Aber wie, wenn „sie Lehrer sind, wenn nicht etwa schon reife Geister, son„dern solche, die erst erzogen werden sollen, auf Gymna„sien und Universitäten aus ihren Lippen Nahrung erwarten, „und wenn dann ihr Irrthum nicht ein in das Gebiet mensch„licher, sondern in das Gebiet göttlicher Wahrheit eingrei„fender, wenn er ein solcher ist, der sich aller göttlichen „Offenbarung schroff entgegensetzt?" — Dann, ja dann muß man mit dem Schwerte drein schlagen oder mindestens den Gegnern alles Lehren verbieten! So meint es offenbar der Verfasser. Er kämpft also nicht mit wissenschaftlicher und rechtlicher Waffe, sondern mit unwissenschaftlicher und unrechtlicher. Denn in solchen Dingen die Gewalt aufrufen ist um nichts besser als sie selbst brauchen.

Ein Nebenpunkt kommt indeß noch in dem vierten Hauptklagepunkte vor; und in Bezug auf jenen könnte man dem Verfasser wohl Recht geben. Er klagt nämlich auch über die den Hegelianern eigne Verhüllung ihrer Lehren in eine „abstoßende und nicht gemeinverständliche Phraseologie." Hier hat er wirklich Recht, wenigstens in Hinsicht auf den Stifter der Schule und die meisten Anhänger desselben. Denn sie suchen etwas Hohes oder Tiefes in jener Phraseologie und bringen daher zum eignen Schaden dieselbe an, wo sie nur können. Indeß — um durchaus gerecht zu sein — muß man gestehn, daß es auch unter jenen Männern (besonders unter den Jung-Hegelianern, mit welchen es der Verfasser doch vorzugsweise zu thun hat) Einige giebt, die bereits von dieser Thorheit zurück zu kommen und sich eines bessern Vortrags zu befleißigen anfangen, wohl fühlend, daß die Sprache eines ganzen Volkes ein achtbares Heiligthum ist, das man nicht so nach Belieben

brauchen oder misbrauchen darf, und daß, wer nicht klar und deutlich und verständlich spricht oder schreibt, den wohlbegründeten Verdacht erregt, daß er auch nicht so denke, mithin nicht das Recht habe zu verlangen, daß man sich die nicht bloß anstrengende, sondern auch zeitraubende und am Ende doch vielleicht weniglohnende Mühe gebe, ihn mit Aufmerksamkeit zu hören oder zu lesen — nach dem alten Ausspruche: Qui non vult intelligi, non debet legi.

Zu jenen Einigen, die in dieser Hinsicht zu einer bessern Einsicht gelangt sind, gehört z. B. Gabler in Berlin, Hegel's Schüler und Nachfolger, von welchem der Meister selbst gesagt haben soll, daß er ihn am besten verstanden, obwohl auch misverstanden habe. Denn dieser sagte unlängst in den zu Berlin erscheinenden Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik (bekanntlich einem hegel'schen Institute) Jahrg. 1838. Nr. 106: „daß ein philosophischer „Schriftsteller sich möglichste Deutlichkeit und Verständlich„keit zum Gesetze machen müsse, ohne daß er deshalb nöthig „habe, sich in eine breite Wortfülle und Wiederholungen „des schon Gesagten zu verlieren." Zugleich sprach er die Hoffnung aus, daß auch Andre „nicht die Tiefe und Gründ„lichkeit der Spekulazion für unverträglich mit einer deut„lichen und lichtvollen Darstellung halten werden." Ebenso sagt ein andrer Jung-Hegelianer, Erdmann, in der Vorrede zu seiner Schrift über Leib und Seele (Halle, 1837. 8.): „Es scheint mir, als müsse, je klarer und bestimmter „etwas gedacht wird, um so mehr auch Präzision und Klar„heit des Ausdrucks die Folge sein, und als sei die Unver„ständlichkeit vieler philosophischen Schriften unsrer Tage „vielweniger in ihrer Tiefe begründet, als im verworrenen „Denken ihrer Verfasser." Ja S. 71. wagt er sogar, seinem Lehrer Hegel „Ungenauigkeit des Ausdrucks" und „Mangel an Präzision" vorzuwerfen. Das haben freilich wir Andern, die wir solchen Lehrer nicht gehabt, auch gewagt; aber man hat uns darob nur verspottet und gescholten. — Endlich klagt auch Marbach mit nicht undeutlicher Beziehung auf seine Schulgenossen über „das Jagen nach „forcirten, tiefsinnig klingenden und doch nur aus der ober-

„flächlichsten Abstrakzion entsprungenen Sätzen und Aus-
„drücken, welches einen großen Theil der modernen Schrift-
„steller charakterisirt.“ Und wo erhebt er diese Klage? In jenen Jahrbüchern, die zu Halle von zwei andern Jung-Hegelianern, Ruge und Echtermeyer, redigirt werden (s. Jahrg. 1838. Nr. 217.) so daß diese gleichsam ihren Stempel darauf gedrückt haben. Möchten das nur alle Hegelianer zu Herzen nehmen! Das würde ihrer Schule gewiß nur Vortheil bringen. Möchten sie aber auch auf den marzialischen Ton verzichten, den sie noch immer zuweilen, sowohl in den berliner als in den halischen Jahrbüchern, anstimmen. Der macht nur böses Blut und ruft einen marzialischen Gegenton hervor, nach dem Sprüchworte vom Schallen in den Wald hinein; wie wir soeben an den „Hegelingen“ des halischen Löwen wahrgenommen. *)

*) In der 2. mit einigen „Nachträgen“ ausgestatteten Aufl. der „Hegelingen“ hat sich zwar der Verf. gegen die ihm gemachten Vorwürfe zu vertheidigen gesucht. Aber diese Vertheidigung ist ihm schlecht gelungen. Er hat sich nur selbst auf eine höchst komische Weise überboten. Da nennt er die Hegelingen ein „impotentes literarisches Gesindel,“ das seinen „eignen Urin“ trinkt (S. 44.) „Jammermenschen“ (S. 68.) „schellige [sic] Hasen“ (S. 81.) und sagt ganz naiv: Ich glaube fest und bin wahrhaftig der Ueber-„zeugung, den Willen meines himmlischen Vaters zu thun, „indem ich die Hegelingen denunzire, und erwarte das Urtheil, ob ich „hierin im rechten Glauben bin, wenigstens nicht von den Denun-„zirten“ (S. 67). — Nun zu diesen gehör' ich allerdings nicht, wenigstens vor der Hand; aber jenen festen Glauben für den rechten zu halten vermag ich doch nicht, da ich mich nicht überzeugen kann, es sei der Wille unsres himmlischen Vaters, des Gottes der Liebe, der noch heute seine Sonne über Gerechte und Ungerechte scheinen lässt, daß seine Kinder — denn das sind wir doch alle — die ihren Nächsten, wie sich selbst, ja sogar ihre Feinde lieben sollen, einander so gehässig bekämpfen, schmähen und verklagen sollen. Was für gebrechliche Dinge aber müssten Staat und Kirche sein, wenn so impotentes Gesindel, so jämmerliche Menschen, so schellige Hasen, mit ihrer unverständlichen Lehre jene Menschenvereine, die fast so alt als das Menschengeschlecht sind, über den Haufen werfen könnten! Ist das nicht auch eine Beleidigung des Staats und der Kirche? — Erbaulich aber sind die Bekenntnisse, die der Verf. S. 95. 98. u. 99. ablegt, daß er nämlich früher an „demagogischer Narrheit“ und später an

Nachwort.

Nicht um einen Antrag zu ſtellen, daß man meinen Gegnern, den Hegelianern, den Mund verſtopfe oder die Feder zerſtampfe, weil ſie ſtaats- und kirchenverderbliche Irrthümer verbreiten, ſchreib' ich dieſes Nachwort, ſondern bloß, um einer Misdeutung zu begegnen. „Warum," könnte man fragen, „vertheidigſt du deine Gegner gegen einen an„dern Gegner derſelben? Warum machſt du nicht mit dieſem „gegen jene gemeinſchaftliche Sache? Wäre das nicht weit „klüger? Denn welcher kluge Mann wird einen ſo eifrigen „und ſo rüſtigen Bundesgenoſſen verſchmähn? Und hat es „nicht etwa die hegel'ſche Schule durch ihre Angriffe auf „dich verdient, daß du, vereint mit einem ſolchen Bundes„genoſſen, ihr um ſo kräftiger die Spitze bieteſt? Hat nicht „ſelbſt der Stifter dieſer Schule ſowohl in Schriften als in „Vorleſungen ſogar deinen Namen und deine Schreibfeder „auf unwürdige Weiſe beſpöttelt? Oder willſt du gar auf „deine alten Tage noch umſatteln? Willſt du auf einmal „ein Hegelianer werden, nachdem du ſo lange Anti-Hege-

„Widerwillen gegen Philoſophie" litt, ob er gleich Hegel's Vorleſungen beſuchte, die eben in der Mode waren und deren Beſuch zur Empfehlung diente, die ihn aber nicht von ſeinem krankhaften Widerwillen geheilt zu haben ſcheinen, daß jedoch „Berlin eigentlich die Krankheit war," an der er danieder lag; denn ſein Leben war dort „wie das Leben eines Thierchens" in dem „luftleeren Raume unter der Luftpumpenglocke." Darum verließ er auch die unglückliche Stadt und ging vorerſt nach „Leipzig," von wo aus er einen „zwar aufgeregten aber nicht ſinnverwirrten Brief" ſchrieb, wie man ihn beſchuldigt hat. Wenn übrigens der Verf. das Wort infam oder Infamie ſo oft in Bezug auf ſeine Gegner braucht, ſo wird man unwillkürlich an Voltaire's bekannten, aber freilich in ganz andrer Beziehung gebrauchten, Ausruf erinnert: Ecrasez l'infame! Iſt das auch fromm? Tantaene animis *coelestibus* irae? — R. A.

„lianer gewesen? — Nun dann, Glück auf zur neuen Brü-
„derschaft! Aber dann habe auch den Muth, alle deine bis-
„herigen Schriften zu verbrennen, damit dich nicht andre
„Anti-Hegelianer mit deinen eignen Waffen bekämpfen!"

Hierauf entgegne ich Folgendes: Mag immerhin die hegel'sche Schule Angriffe auf mich gemacht, mag selbst ihr Stifter sich nicht entblödet haben, meinen Namen und meine Schreibfeder unwürdig zu bespötteln! Was kümmert mich das? Mein Name wird, allem Hohne zum Trotze, doch immer ein ehrlicher bleiben, so lange ich ihn nicht selbst durch unehrliche Dinge entehre. Und meine Schreibfeder — nun ja, die mag wohl manches niedergeschrieben haben, was ohne Verlust für die Welt hätte ungedruckt bleiben können; wie es allen Schriftstellern zuweilen begegnen mag. Sagt man ja doch sogar dem großen Homer nach, daß er beim Dichten zuweilen geschlummert habe! (Horat. de arte poet. vs. 359). Allein ich darf auch wohl ohne Ruhmredigkeit solchen Spöttern gegenüber sagen, daß meine Feder auch einige Werke zu Tage gefördert, welche das Publikum, indem man sie theils in mehre fremde Sprachen übersetzte theils mehrmal neu auflegte, mit solchem Beifall aufgenommen hat, daß ein Schriftsteller, der nicht allzubegehrlich ist, wohl damit zufrieden sein kann. Ich wenigstens bin es und fühle mich hinlänglich dadurch für meine Mühen und Nachtwachen belohnt, ob ich gleich darüber halb blind geworden.

Was aber die Klugheit oder Unklugheit beim Annehmen oder Abweisen von Bundesgenossen im wissenschaftlichen Kampfe betrifft: so kann davon hier nicht die Rede sein. Ich gehe nicht darauf aus, in wissenschaftlicher Hinsicht eine „kompakte Majorität" zu bilden, frage in dieser Hinsicht überhaupt nicht nach Majoritäten und Minoritäten, sondern bloß nach Gründen; und wer die besten hat, dem stimm' ich bei, wenn er auch allein stände. Hier handelt es sich also nur um Wahrheit und Gerechtigkeit. Fänd' ich nun die hegel'sche Philosophie dermalen wahr: so würd' ich das ungescheut bekennen, und wenn die ganze Welt darüber lachte oder schmollte. Fänd' ich sie unwahr und die leonische Art, sie zu bekämpfen, gerecht: so

würd' ich auch diesen Kampf nicht misbilligen und diesen Mitkämpfer nicht ablehnen. Aber das ist es eben, was ich bei diesem Kampfe vermisse, die Gerechtigkeit; und darum fühlt' ich mich im Gewissen gedrungen, auf die Seite des Bekämpften — gleichviel ob Freundes oder Feindes — zu treten. Denn ich halte dieß für Pflicht jedes redlichen Forschers.

Gerecht muß man selbst gegen den Teufel sein, geschweige gegen Menschen, die mit uns nach demselben Ziele streben, wenn man auch hierüber mit ihnen in wissenschaftliche Opposizion geräth. Es giebt ja unter Alt- und Jung-Hegelianern auch achtungswerthe Männer, und es ist ja nicht alles und jedes falsch, was sie sagen. Dasselbe gilt aber auch für ihre Gegner und namentlich für Leo, den ich hier nur bekämpfte, weil er nicht Maß und Ziel in seiner Anklage hielt und überhaupt den Streit aus dem Gebiete der Wissenschaft heraus auf eine gehässige Weise in das Gebiet des Staats und der Kirche zog. Das sollte kein Gelehrter thun, am wenigsten ein protestantischer. Wo er aber Recht hat, da muß er auch Recht behalten; und die Hegelianer, alte und junge, würden wohl thun, wenn sie das beherzigten und nicht alles verachteten, was nicht hegelisch ist oder klingt. Denn solche Verachtung ist unphilosophisch im höchsten Grade.

Zum Schlusse sei mir noch erlaubt, für die, welche ihre Polemik gern mit Lessing's Vorgange beschönigen, folgende Stelle aus Jacobi's Schrift: „Wider Mendelssohn's Beschuldigungen betreffend die Lehre des Spinoza" (S. 93 — 94.) zur Nutzanwendung anzuführen: „Lessing's Methode darf mit einer sehr entgegengesetzten nicht verwechselt werden, und ist auch leicht von ihr zu unterscheiden. Denn was kann mehr von einander abstechen, als die weise Bescheidenheit, die ein eignes System willig bei Seite setzt, und der dumme Stolz, der es durchsetzen, überall einführen, und durchaus kein andres gelten lassen will? Dieser, da er seine Meinung für die Wahrheit selbst ansieht und die Vernunft in Person zu sein glaubt, hört keine Gründe mehr, sucht sie als unwürdig

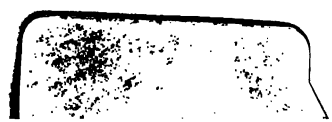
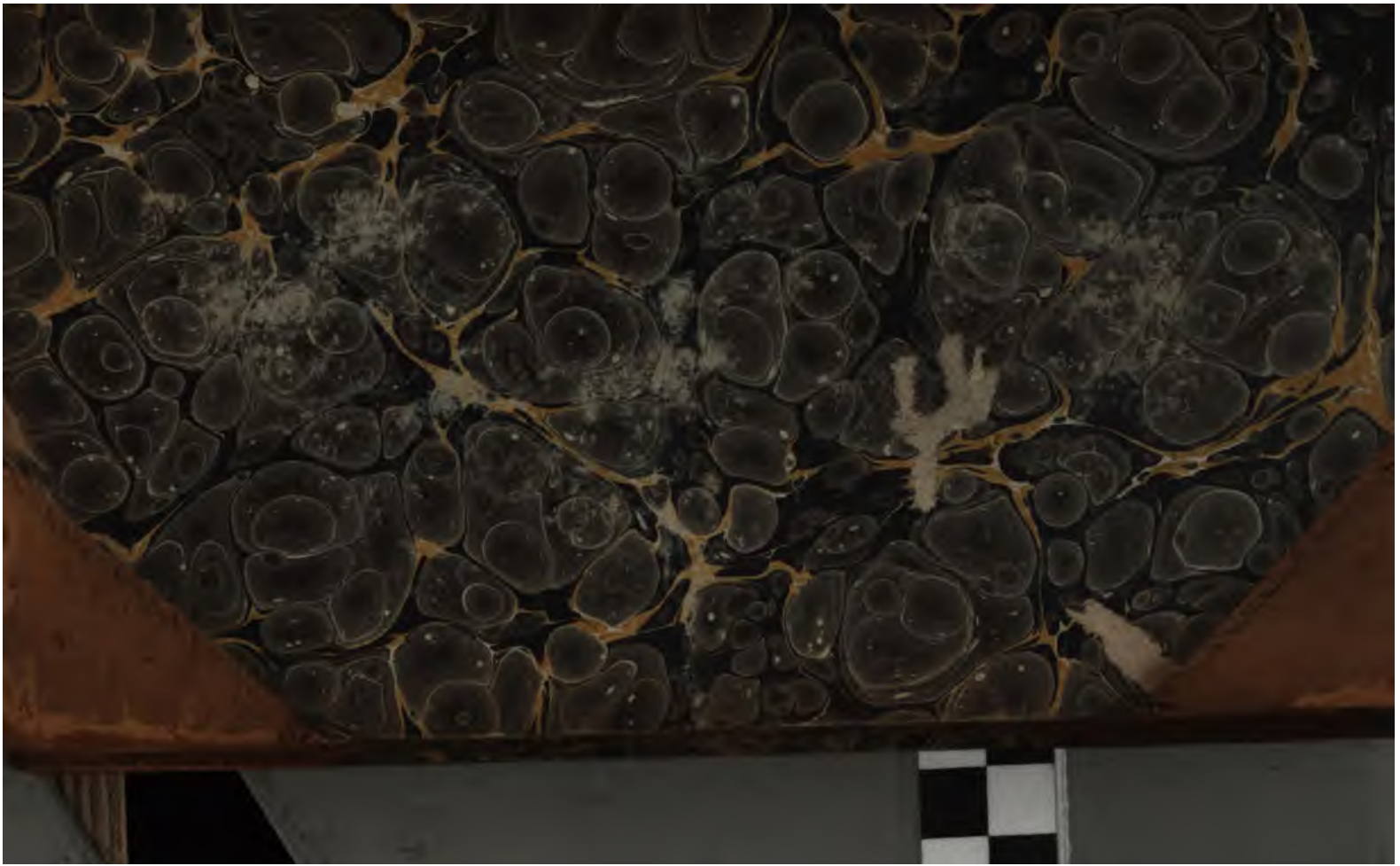
„bloß zu unterdrücken, und allen Widerspruch, durch was „für Mittel es auch sei, zu hemmen. Das entschiedenste „Talent, wenn es ihm nicht dienstbar ist, verliert seine „Würde, kommt um seinen Namen, und käme, wenn es „möglich wäre, um sein Dasein. Dennoch weiß er nichts „von Ungerechtigkeit und freut sich aller seiner Werke, weil „er das Gutfinden seiner Weisheit zum einzigen Gesetze hat, „und sein fanatischer Eifer Recht und Billigkeit unter die „Füße tritt. Seine Herrschsucht ist Wohlwollen; sein Unter„drückungsgeist väterliche Strenge, Regententugend; seine „Einsicht der Verstand, den alle Menschen haben sollen" — aber leider nicht haben, weil nicht alle Menschen aus einer und derselben Form hervorgegangen. *)

---

*) So eben erhalt' ich folgende Schrift verwandtes Inhalts: Aufruf an das protestantische Deutschland wider unprotestantische Umtriebe und Wahrung der Geistesfreiheit gegen Dr. Heinr. Leo's Verketzerungen. Von Dr. G. O. Marbach. Leipzig, 1838. 8. Der Verf. spricht hier, wie bei einem geistigen Kampfe pro aris et focis oder gar auf Leben und Tod nicht anders zu erwarten, mit lebhafter Wärme; zuweilen aber auch (z. B. S. 12 — 14. wo von bloßem Gewäsche, schmachvoller Frechheit und einer ganzen Rotte die Rede ist, deren Rottmeister Leo sein soll) etwas leonisch oder marzialisch; was er in einem Kampfe, wo die besonnenste Mäßigung zum Siege nöthig war, nicht hätte thun sollen. Vornehmlich vergisst er sich gegen das Ende seiner Schrift, wo er nach Art seiner Schule, um rechtgläubig zu scheinen, den Razionalismus ganz unbilliger Weise verunglimpft. Philosophie und Theologie sollen ja eben nach einem vernünftigen Glauben forschen, wenn sie nicht selbst allen Anspruch auf Vernünftigkeit aufgeben wollen. Oder ist etwa jeder Glaube vernünftig, wenn er nur wirklich ist? Nun, dann wäre der Glaube an Hexen und Gespenster auch vernünftig, wie der Glaube an Gott und Unsterblichkeit; dann gäb' es also gar keinen Aberglauben. Das hat aber Hegel schwerlich behaupten wollen, als er aus Liebe zur Paradoxie alles Wirkliche für vernünftig erklärte. Eine solche Behauptung wäre ja nichts andres als baarer Irrazionalismus. Und wie könnte dann nach M.'s Versicherung (S. 39.) die hegel'sche Philosophie „das beste Heilmittel wider das Elend" sein, das „aus dem Razionalismus erwachsen" sein soll? Der Razionalismus ist ja weit länger wirklich gewesen als der Hegel'anismus; denn er ist eigentlich so alt als die Philosophie selbst, existirte daher schon in vielen griechischen und römi-

schen und mittelalterlichen Philosophenschulen, während der Hegelianismus kaum ein Lebensalter hindurch in einem sehr beschränkten Kreise bestanden hat. Folglich wäre jener auch wohl vernünftiger als dieser? — Man bemerke jedoch die Taktik, welche hier die Last der Anklage von den Schultern des Hegelianismus auf die des Razionalismus zu wälzen sucht! Aber der Ankläger (M.) ist hier nur den Beweis schuldig geblieben, daß irgend ein Elend oder gar, wie er S. 37. sehr pathetisch sagt, „erschreckliches Unheil" aus dem Razionalismus erwachsen sei. Denn was er ebendaselbst dem Razionalismus Schuld giebt, ist bloß ein Quasi-Beweis, aus Sophisterei und Deklamazion zusammengewebt, ganz in der Weise seines Gegners, wenn dieser dem Hegelianismus dasselbe Unheil oder, mit M. zu reden, dieselben „herzzerreißenden Folgen" aufbürdet. Hier zeigt dieser Ankläger sich leider wieder nicht besser, als sein Gegner; er fällt mit ihm in einen unphilosophischen Marzialismus. Wenn er aber sagt, er wolle deshalb die Razionalisten nicht „verketzern": so fällt er in's Komische, da es hier nicht auf das Wort, sondern auf die Sache ankommt. Sein Gegner wird gewiß auch versichern, daß er die Hegelianer nicht als Ketzer auf dem Roste braten wolle. Aber was hilft das? Wenn wir das Unglück hätten, im 15. Jahrh. zu leben, und wenn dann die berüchtigte Kirchenversammlung in Kostnitz (zu der mehr fahrende Weiber, wie man zu jener Zeit gemeine Buhlerinnen nannte, als geistliche Herrn sich einfanden, mit welchen jene gute Geschäfte machten) Kenntniß von der beiderseitigen Anklage nähme: so würden die hochwürdigen Herren wenigstens einen Hegelianer und einen Razionalisten, gleich Huß und Hieronymus, ad majorem dei gloriam et ecclesiae salutem verbrennen lassen. Denn die Ausrede der einen Partei (nach M. S. 38): „Wo diese [die Razionalisten] zerstören, bauen jene [die Hegelianer] „auf; wo diese leugnen, bekennen jene; wo diesen der Glaube ausgeht, „da geht er jenen auf" — ließe sich von der andern Partei leicht umkehren. Dann würden die ergrimmten Richter zu Beiden sagen: „Ihr „zerstört Beide, was mit vieler Mühe Jahrhunderte lang erbaut wor„den; ihr leugnet Beide, was wir bekennen" — wenn auch nicht glauben — „und von Allen bekannt wissen wollen; wo euch Beiden der „Glaube erst aufgehn soll, da ist er uns schon längst aufgegangen. „Drum müsst ihr Beide sterben, ihr verfluchten Ketzer!" — So würde dann das Gebot des Herrn: „Liebet eure Feinde!" und der Ausspruch des Apostels: „Die Liebe thut dem Nächsten nichts Böses" — auf das Herrlichste in Erfüllung gehn.

Außerdem sind' ich noch in öffentlichen Blättern folgende zwei Schriften angezeigt: Sankt Georg. Ein Versuch zur Begründung des Neuhegelianismus — und: Die Götterdämmerung. Ein Versuch zur Begründung des angewandten Neuhegelianismus. Beide von Dr. Hugo Eisenhart. Halle, 1838. 8. Ueber diese hab' ich nichts zu sagen, sondern nur die Verwunderung auszusprechen, daß so bald

nach Hegel's Tode der eigentliche Hegelianismus (der früher von Mußmann in einer von der philoſophiſchen Fakultät zu Berlin mit Einſchluſſe des noch lebenden Urhebers gekrönten Preisſchrift de idealismo etc. als perfectio ipsa et absolutio scil. philosophiae geprieſen wurde) für veraltet erklärt wird und an deſſen Stelle ein neuer ſich ſo laut hervordrängt. Sic transit gloria mundi!

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.